

THEOLOGISCHE REVUE

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster
und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben von
Professor Dr. Franz Diekamp und Professor Dr. Arnold Strüker

Jährlich 12 Nummern

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

Preis halbj. 6,— RM

Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile

Preis der Beilagen laut Liste

Nr. 3-6

1943

42. Jahrgang

Zur Geschichte der Einführung des Aristoteles in den mittelalterlichen Lehrbetrieb:
Grabmann, I papi del duecento e l'Aristotelismo I (Landgraf).
Henry, Etudes Plotiniennes II (Keseling).
Llorca, Manual de Historia Ecclesiastica (Vincke).
Madoz, Epistolario de S. Braulio de Zaragoza (Altaner).
Sparber, Das Bistum Sabiona (Heuwieser).
van der Ploeg, Oud-Syrisch monniksleven (Rücker).

Chietini, Mariologia S. Bonaventurae (Kaup).
von Walter, Christentum und Frömmigkeit (Lortz).
Franzen, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern (Schnütgen).
Siegmond, Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis (Keilbach).
van Meegeren, De causalitate instrumentali humanitatis Christi (Backes).
Capello, Tractatus canonico-moralis de Sacramentis. Vol. III (Pascher).

Utz, Wesen und Sinn des christlichen Ethos (Zierrmann).
Hartmann, Repertorium Rituum 14. Aufl. von J. Kley (Pascher).
Kishpaugh, The Feast of the Presentation (Mohlberg).
Arndt, Soziale Verhältnisse auf Ost-Flores, Adonare und Solor (Wiedemann).
Hofmann, Vescovadi cattolici della Grecia V (Rücker).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Geschichte der Einführung des Aristoteles in den mittelalterlichen Lehrbetrieb

Grabmann, Martin, **I papi del duecento e l'Aristotelismo**. I. I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX. [Miscellanea Historiae Pontificiae edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. V, Collectionis n. 7.] Rom, SALER, Rappresentanza della Casa Editrice Herder, 1941 (VIII, 133 S. gr. 8°). Lit. 35.

Da immer wieder am rechten oder unrechten Ort die Rede auf die kirchlichen Aristotelesverbote des 13. Jahrhunderts gebracht wird, ist es als eine Tat M. Grabmanns, des Kompetentesten auf diesem Gebiete, anzusprechen, daß er diese Frage nun selber in die Hand genommen, sie auf ihrem historischen Hintergrund dargestellt und endlich in einer allumfassenden Weise behandelt hat. Vor allem gibt er in vorbildlich eingehender Weise Einblick in die bisher um dieses Problem entstandene Literatur, und erst, nachdem er so der Mühe anderer verdienter Gelehrten hat Gerechtigkeit widerfahren lassen, entwickelt und erhärtet er an Hand eines in seiner Vollständigkeit bisher unerreichten Materials unter Beibehaltung des bisher erarbeiteten Brauchbaren seine eigene, in den meisten Punkten wohl kaum mehr anfechtbare Meinung. Zur Darstellung kommen in diesem ersten Band die Verbote von 1210 und 1215, der Brief Gregors IX vom 7. Juli 1228, sowie die Briefe des gleichen Papstes vom 13. und 23. April 1231. Das Wichtigste ist, daß Sinn und Auswirkung dieser Erlasse bis an die Grenzen der Möglichkeit geklärt werden.

Wie vorsichtig abgewogen das Urteil Grabmanns ist, zeigt sich z. B. darin, daß er einen Einfluß der aristotelischen Metaphysik und libri naturales auf Almarich von Bena für nicht bewiesen erklärt, während er sich hinsichtlich eines solchen auf David von Dinant zu der bejahenden These G. Thérays bekennt. Gestützt auf das Zeugnis Roger Bacons, glaubt er auch annehmen zu dürfen, daß die aristotelische Lehre von der Ewigkeit der Welt ein Grund für die Verbote von 1210 und 1215 gewesen sei. Ausdrücklich wird auch festgestellt, daß in diesen beiden Verböten mit dem *nec legantur publice vel secreto* und dem *non legantur* lediglich Vorlesungen über die entsprechenden Werke im öffentlichen oder privaten Unterricht verboten wurden. Zugleich wird darauf hingewiesen, daß diese ersten Verbote zeitlich zwar unbegrenzt waren, sich aber auf die Pariser Artistenfakultät beschränkten. Wichtig ist auch, daß Grabmann

das besondere Interesse hervorhebt, welches die theologische Fakultät in Paris an einem vorsichtigen Verhalten gegenüber Aristoteles nahm. Aus seiner reichen Kenntnis der Literatur kann er hierfür eine Fülle gewichtiger Zeugnisse beibringen.

Für die letzten Briefe Gregors IX wird in mustergültiger Weise herausgestellt, wie sie auf eine Milderung der ursprünglichen Erlasse hinausmünden. Zugleich aber kann hier Grabmann dartun, daß nun, während die Theologen in fast fieberhaftem Eifer den neuen Aristoteles auswerten, innerhalb der Artistenfakultät bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts Vorlesungen über die Metaphysik und die libri naturales fehlen. Den Beweis hierfür liefert eindeutig eine von Grabmann selber entdeckte Sammlung von zu Examenszwecken innerhalb der Artistenfakultät zusammengestellten Quästionen aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Ihre Daten werden durch eine Untersuchung der damaligen philosophischen Literatur bestätigt.

Obwohl, wie gesagt, diese Ergebnisse unter Heranziehung eines einzig reichhaltigen Materials erarbeitet worden sind, sei es mir gestattet, aus Eigenem noch einige Zusätze zu bringen:

Eine gewisse Vorsicht der Theologen gegenüber der Philosophie auch im Gewand der Dialektik kann man von jeher beobachten. Dabei ist bemerkenswert, daß man den entsprechenden Äußerungen nicht zuletzt bei Gelegenheit der Erklärung der Paulusbrieve begegnet, in denen sich Stellen finden, die auf ein solches Verhalten zu drängen schienen. Wenn man nun bedenkt, welche maßgebende Stellung die Erklärung der Paulinen damals im theologischen Unterricht und in der theologischen Literatur einnahm, dürfte es einen nicht wundern, daß Forderungen dieser Art nicht auf die bloße blasse Theorie beschränkt blieben. Hier sei nun auf einige Texte hingewiesen. Schon Haimo schreibt zu Eph 4 (SSL 117, 721): „Neque circumferamur omni vento doctrinae“. Vento doctrinae appellat dialecticam et sapientiam mundanam, quae nullius utilitatis est, a qua circumferimur et pulsamur, quia plerumque seducimur per illam putantes ea esse vera, quae sunt falsa. Im Ps.-Brunonischen Paulinenkommentar liest man sodann zu 2 Tim 2 (SSL 153, 467): Nec solum iuvenalia fugias, sed etiam „devita quaestiones stultas“, in quibus nec scientia est nec esse videtur. Devita etiam eas, quae licet non ita stultae sint, sunt tamen „sine fructu christianae „disciplinae“, ut dialecticae „quaestiones“. — Gottfried von Babion bemerkt zu Matth. c. 14 (SSL 162, 1381 C f.): „Dimitte ergo turbas, noli incassum eis annuntiare verbum veritatis, ut euntes in castella, id est munimenta philosophicarum sententiarum, quae quasi multis rationibus munitae sunt, emant pretio studii et laboris escas, id est doctrinas, quarum pastu delectentur.“

Besonders lesenswert in diesem Zusammenhang sind die Ausführungen des Paulinenkommentars des Hervaeus von Bourg-Dieu. Vor allem zu 1 Kor 1 (SSL 181, 822): Missus sum evangelizare et hoc „non in sapientia verbi“, quia praedicatio christiana non indiget pompa et cultu sermonis. Ideoque piscatores, homines imperiti electi sunt, qui evangelizarent, ut doctrinae veritas ipsa se commendaret teste virtute, ne hominum versutia et calliditate humanae sapientiae acceptabilis videretur, non veritate, sicut disciplinae ab hominibus inventae, in quibus non ratio, non virtus, sed verborum compositio quaeritur. Ac per hoc gloriam suam quaerit, qui fidem Christi verbis exornare studet, quia obscurat illam splendore verborum, ut non illa, sed ille laudetur. Sicut et pseudoapostoli, ne stulti viderentur prudentibus mundi, in sapientia hominum praedicabant Christum devitantes ea, quae mundus in nobis stulta iudicat, ut neque incarnatum Dei Filium et de virgine natum docerent, neque morte eius homines salvari praedicarent neque carnis nostrae futuram resurrectionem, quia mundanae sapientiae ratio iudicat haec stulta. Hoc enim habet physicalis sapientia, quod Deus non fiat homo, quod invisibilis non fiat visibilis, quod immortalis non fiat mortalis, quod virgo concipere et parere non possit, quod mori non possit auctor vitae, quod mors unius non possit multos vivificare, quod mortuus aperto sepulcro nequeat resurgere, quod verum corpus humanum clausis ianuis intrare non possit in domum. Nos autem haec omnia de Christo praedicamus. Ideo apostolus non in sapientia hominum evangelizat, quae sapientia est verbi, id est locutionis ornatæ secundum dialecticam et rethoricam. Non sum missus, inquit, evangelizare in sapientia verbi, id est ut secundum humanam calliditatem verbis compositis auditores ad fidem argumentando cogere, sed simpliciter veritatem omnibus annuntiare. —

Dazu kommt, daß Paulus von einer agnitio veritatis, quae secundum pietatem est (Tit 1, 1) spricht. Sie gilt vor allem als wichtig, und schon Haimo bemerkt in seinem Paulinenkommentar dazu (zu Tit 1 — SSL 117, 811): Et haec agnitio veritatis bene secundum pietatem — hoc est cultum et religionem Dei — dicitur constare, quoniam ea docet et ea amando amplectitur, quae ad religionem veri Dei pertinent. Est namque veritas carens pietate, sicut in liberalibus artibus. Grammatica enim atque dialectica veritatem recte loquendi habent et inter falsa et vera syllogismorum argumentatione diiudicat, sed tamen agnitionem pietatis minime in se habent, dum de religione veri Dei et salute animae non disputant. Geometria quoque et arithmetica simulque et musica, quae numerorum subtilitate consistunt, agnitionem veritatis in se quidem habent, sed non est illa scientia pietatis agnitio. — Hervaeus von Bourg-Dieu schreibt zur Erklärung der gleichen Stelle (zu Tit 1 — SSL 181, 1479): Hi ergo fidem habebant, sed agnitionem veritatis consecuti non fuerant. Agnitionem, dico, veritatis, „quae secundum pietatem est“, id est secundum piam religionem, velut si quis grammaticam artem noverit vel dialecticam, ut rationem recte loquendi habeat et inter falsa et vera diiudicet. Sed agnitio veritatis secundum pietatem est nosse legem, intelligere prophetias, evangelio credere, apostolos non ignorare.

Eine weitere Stelle findet sich bei Paulus in 1 Kor 1, 19: Scriptum est enim: Perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo. Sie veranlaßt Hervaeus zu der Äußerung (SSL 181, 824 A): Et Deus perdidit, id est irritam fecit et destruxit sapientiam sapientium atque reprobavit prudentiam prudentium, quando fecit illa, quae illi negant posse fieri, et piscatores ad praedicandum misit. Ubi enim fecit, ut Dei Filius incarnaretur de Virgine et crucifigeretur pro humana salute, obviavit sapientiae sapientium et destruxit eam. Et ubi illiteratos et idiotas fecit praedicatores, ut per eos simplicibus verbis converteret dialecticos et rhetores, reprobavit a sua praedicatione prudentiam prudentium et astutiam moresque eorum reiecit.

Das *contentiones devita* aus Tit 3, 9 verursacht bei ihm die Bemerkung (SSL 181, 1502): Et contentiones devita eorum, qui per argumentationes artis dialecticae non ratione, sed stomacho litigantium disputant, in hoc diebus et noctibus vacantes, ut vel interrogent vel respondeant vel dent propositionem vel accipiant, assumant, confirment atque concludant. Si igitur illi [nämlich

Judaei] hoc faciunt, quorum proprie ars contentio est, quid debet facere christianus, nisi omnino fugere contentionem?

In den aus dem Bereich des Robert von Melun stammenden *Quaestiones in epistolas Pauli* findet man sogar eine kräftige Ablehnung der Sophismataliteratur (In 1 ep. ad Tim. q. 39 — SSL 175, 602): Quaestio XXXIX. „Et oppositiones falsi nominis scientiae“ etc. Quaeritur, quid vocet apostolus scientiam falsi nominis. Numquid logicam? Sed si hoc est, quomodo Augustinus vocat dialecticam scientiam scientiarum, quae non solum facit scientem, sed etiam demonstrat scientem? — Solutio: Ut arbitror, scientiam falsi nominis vocat artem sophisticam, cuius oppositiones devitandae sunt a piis et mansuetis, quia non valent nisi ad subversionem simplicium.

Auf das Gleiche scheint auch Radulphus Ardens hinzuzielen, wo er in einer Predigt sagt (*Homiliae in epist.* et evang. dominic. II. Hom. 29 [SSL 155, 2045]): Humilis quippe scientia videt, superba non videt. Et superba scientia legis periti eum inflabat, non autem aedificabat. Ostenditur igitur ex scientia, quam sine humilitate et caritate habuit, elatus, iactator et contemptor. Elatus, cum dicitur: „surrexit“. Plus enim mente quam corpore se elevasse intelligendus est. Iactator et contemptor, cum ea, quae noverat, quaerebat, non ut addisceret vel doceret, sed ut scientiam suam iactaret et alterius simplicitatem derideret. Quales — unde dolendum est — sunt hodie plerique magistri, qui de scientia sua inflati legunt et disputant, non ut sibi vel aliis proficiant, sed ut se ostentent et simplices confundant. Sed hi profecto licet multas litteras noverint, tamen, quia albuginem habent in oculo, divinam in humilitate sapientiam non vident. De quibus dicitur: „Quia dicentes se esse sapientes stulti facti sunt“, dum sapientia verba, non sapientiam, habent.

Schließlich erweist die anonyme, um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert geschriebene Summe des Cod. Vat. lat. 10754, wie man damals in Theologenkreisen bestrebt war, eine trennende Scheidewand zwischen Theologie und Philosophie aufrecht zu erhalten, die Inferiorität der Philosophie zu betonen und die Unabhängigkeit der Theologie von derselben zu wahren. So liest man: Fol. 10v: Quod postea dicitur, quia tempus est pars eternitatis, dicimus, quod hec descriptio est philosophica, non theologica. Quare non cogit nos. — Fol. 12: Vel potest dici, quod in talibus aliud iudicium philosophi, aliud theologi. Philosophus enim iudicat secundum quod videt fieri consueto cursu nature, et id solum dicit esse possibile. Theologus enim transgreditur metas nature, et id dicit possibile, quod Deo est possibile. — Fol. 12v: Ad quod respondemus, quod Boetius potius locutus est ut philosophus quam ut theologus. — Fol. 15: Secundum alios vero non convenit Deo hec diffinitio nec credendum est in hoc Boetio, quia locutus est tamquam philosophus, non tamquam theologus. — Fol. 40v: Solutio: Potest dici, quod hec oppositio est loica, non digna solutione theologica. Eadem est enim obiectio de albo et nigro, sano et egro. — Fol. 68v: Hec vero summotenus tetigisse sufficiat, ne ista potius loyce quam theologice disserentes non theologiam, set stultiloquiam docere inveniamur. — Fol. 70v: Theologus enim non id solum, quod in denaria Aristotilis divisione reperit, dicit esse aliquid, set etiam que in morali et rationali prophetia continentur, attendit. — Man ist fast versucht, hier an irgendwelche Wurzeln der später auftretenden und auch in der Scholastik sich bemerkbar machenden averroistischen Lehre von der doppelten Wahrheit zu denken. Man vgl. dafür A. Landgraf, Johannes Steynagasse O.P. und sein Sentenzenkommentar. Divus Thomas, Freiburg Schw. (1926), 344—347.

Endlich ist noch zu vermerken, daß bereits Petrus Cantor mit besonderem Nachdruck den scientiae und litterae litterales die Dienerrolle gegenüber der Theologie zugewiesen hat. Man vgl. seinen *Tractatus de tropis loquendi* (Stiftsbibliothek Rein, Cod. lat. 61 fol. 138v): Item movere potest aliquid, quod dicitur ab apostolo: Manducamus, ut ewangelizemus, ewangelizamus, ut vitam eternam habeamus, utrum eadem ratione debeat dici: disputamus, legimus, discimus, ut ewangelizemus etc. Quod videtur ex eo, quod ait apostolus: Omnia in laudem et gloriam Dei fiant. Etiam opera nature reutilit apostolus ad gratiam Dei, quia manducationem suam. Patet autem, quod discimus in Sacra Scriptura

maxime, ut ewangelizemus etc. Alioquin erit nobis peccatum et odor mortis in mortem. Quod etiam discamus in artibus liberalibus propter predictum finem, alia ratione videtur quam supra dicta, scilicet eo, quod scientie et littere lit[ol. 139]terales subsellia sunt, clavis et ancilla theologie. Sed quid iuvant subsellia nisi super illa sedeatur? Quid clavis, nisi ea aperiatur? Quid ancilla, nisi domine ministretur? Periculose igitur videntur doceri, nisi propter predictum finem doceantur. Sed aliter est de artibus mechanicis, quarum opera naturaliter exercentur. Foditur enim in vinea et aratur naturaliter, ut habeat homo, unde sustentetur et pascatur. Cum autem non possumus ewangelizare, ut manducemus, non debemus ewangelizare, ut alii manducant, nec celebrabitur missa, ut colligatur pecunia, qua pauperes reficiantur.

Einer Geringschätzung des Aristoteles wie des Plato begegnet man schon im Paulinenkommentar des Haimo, der zu 1 Kor 2 schreibt (SSL 117, 520): *Destructus est Plato et Aristoteles per mortem et eorum sapientia in Ecclesia pro nihilo ducitur.* — Auch darf man nicht vergessen, daß man schon sehr früh auf die Schwierigkeiten aufmerksam wurde und aufmerksam gemacht hat, die aus den zu Beginn des 12. Jahrhunderts bekannten libri naturales entsprangen. So bemerkt bereits Hervaeus von Bourg-Dieu in seiner Erklärung zu 1 Kor 1 (SSL 181, 824D): *Scribae sunt naturalium et moralium librorum auctores et artium saecularium scriptores, id est de ipsis artibus praecepta dantes. Inquisitores autem saeculi, qui constellationibus agi mundum credunt et duodecim signis ortus et occasus fieri decernunt, nihil omnino sine horum motu putantes fieri posse; qui sapientia sua inquirunt et discutiunt atque investigant de occultis rebus et naturis singulorum. Sapiens generale vocabulum utriusque est. Hos reprobatos et adnihilatos esse perhibet apostolus, non quod doctrinam eorum ex toto improbet — in multis enim concordat sacris litteris —, sed quia quaedam senserunt et scripserunt contraria christianae religioni et maxime de cultura pluralitatis deorum. Tales non recepit Deus, sed stultos fecit.*

In einer Predigt auf Epiphanie warnt Radulphus Ardens in gleicher Weise vor Astrologie und jeder Art von Aberglauben (Homiliae in epist. et evang. dominic. I. Hom. 17 — SSL 175, 1732). Jakob von Vitry kommt in seinem auch von Grabmann erwähnten Sermo XVI ad scholares (J. B. Pitra, *Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis. Altera continuatio. Tom. II. Paris [1888] 366—368*) ebenfalls auf die Astrologie zu sprechen, gesteht hier den Gestirnen einen Einfluß auf das menschliche Handeln zu, der aber durch den freien Willen kompensiert werden kann. — Insbesondere ist aber hier der Erwähnung wert, daß bereits Petrus Cantor, der Lehrer des Robert Courson, Aristoteles als einen der Fürsten unter den Verfassern von libri naturales bezeichnet. In seinem Jeremiaskommentar schreibt er nämlich zu Jer 17, 11: „perdix foveat“ etc. *Aiunt scriptores naturalis historie bestiarum et volucrum, arborum et herbarum, quorum princeps apud Grecos fuit Ar[istoteles] et Theophrastus, perdix hanc esse naturam, ut ova alterius perdixis subripiat, incubet et foveat . . .* (Cod. Paris. Mazarin. lat. 178 fol. 112 v).

Was nun die Aristotelesbenützung bei den Frühscholastikern selber angeht, so sei zu den von Grabmann gebrachten Daten noch hinzugefügt, daß, wie soeben bemerkt, auch Petrus Cantor im Rahmen seiner Schriftkommentare auf Aristoteles hingewiesen hat. Eine weitere in Betracht kommende Stelle findet sich in seinem Paulinenkommentar in der Erklärung von 2 Tim 4: *Cito nimis patienti et humili imperium persuadet, ut quasi quidam modus medius conficiatur ex patientia unius et in patientia alterius, quam habuit propter iuvenilem etatem. Simile legitur de Aristotile requisito, quales essent discipuli eius, scilicet Theophrastus et Eudemius. Qui respondit: alter indiget freno, scilicet Theophrastus nimis garruens, alter calcari nimis tacens et piger, scilicet Eudemius* (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 229 v). In seinem Tractatus de tropis loquendi findet man die Stelle: *Quedam assunt, ut relationes, positiones et omnis proprietas, quae non alterat subiectum. Unde Aristotiles: Relativorum est esse ad aliquid, quomodo se habet* (Rein, Stiftsbibliothek, Cod. lat. 61 fol. 132). Auch sei in diesem Zusammenhang noch ein-

mal auf die Summe des Cod. Vat. lat. 10754 hingewiesen, die sonst Abhängigkeit von Simon von Tournai, Praepositinus, den ältesten Sentenzenglossen und Gundulphus zeigt und ganz zu Beginn des 13. Jahrhunderts geschrieben sein dürfte. In ihr stößt man auf eine ganze Reihe von Aristoteleszitierten: Fol. 14: . . . quia, ut dicit Aristotiles: Si unum contrariorum fuerit quale, reliquum erit quale. — Fol. 14 v: Unde Aristotiles: Natura est principium motus secundum se et strictissime. — Fol. 16 v: Dicit enim Aristotiles: Si unum correlativorum dicitur univoce, dicitur de patre respectu filii. — Fol. 18: Et dixit Aristotiles, quod proprietates sunt in primis et in secundis substantiis: in primis, ut eas determinent et reddant; in secundis, ut non determinent et non reddant. — Fol. 27: Nam, ut ait Aristotiles, facilius est destruere quam construere. Nam, cum tria exigantur ad constructionem demus, uno illorum deficiente destruitur domus. — Fol. 57: Unde Aristotiles: Unum genus qualitatis est, in quo passibiles qualitates et passiones continentur, ut rubor propter verecundiam. — Fol. 61 v: . . . ut Aristotiles: non convertitur ab accidente denominatio, quia ille denominationes potius significant usus earum quam ipsas. — Fol. 81 v: Unde Aristotiles: Expediens multipliciter dicitur: vel secundum se vel aliud; et expediens secundum aliud multipliciter dicitur: vel ad fugam vel ad electionem.

Von besonderem Interesse sollte eine Untersuchung der Aristoteleszitate in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts angehöriger Schule des Odo von Ourscamp werden. Freilich tut die Quästionensammlung des Ms C 61 der Zentralbibliothek in Zürich bloß einmal auf Blatt 50 des Namens Aristoteles Erwähnung, wo sie in einer Diskussion sagt: *Solus Deus proprie bonus dicitur vel est. Hec locutio duobus modis exponitur: vel ita: Solus Deus habet excellentiam et singularem proprietatem, quare bonus dicitur, sicut solet dici: solus Aristotiles proprie dicitur vel est locus.* Auch die Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18108 nehmen lediglich auf die logischen Schriften Bezug, wenn sie schreiben (fol. 104): *et etiam Aristoteles hominem pictum et verum vocat animalia.* In den ersten Quästionen des Cod. Paris. Mazarin. lat. 1708 fol. 231 v wie in dem darin befindlichen Traktat de peccato originali (fol. 253 v) wird gleichfalls nur dieses Schrifttum benützt. Dagegen kennen die Quästionen des Cod. lat. 964 der Bibliothek von Troyes bereits — was Beachtung verdient — die Ethica Nicomachica II 1 (1103, 20). Sie sagen nämlich (fol. 109 v): *Unde ait Aristoteles in hereticis (!) [statt ethicis], quod virtutes nec omnino sunt naturales nec omnino preter naturam. Si enim omnino naturales essent, unusquisque haberet eas. Si omnino preter naturam, nemo eas haberet.* Früher noch begegnen wir einem Zitat aus der Ethica Nicomachica II 6 (1107a) in einem Non queso arrogante beginnenden Traktat einer Fritzlarer, jetzt in der Fuldaer Seminarbibliothek befindlichen Hs (fol. 73): *Quare non scientias tantum, ut Socrates, sed habitus esse virtutes in suis Aristoteles declarat ethicis.* Dasselbe findet sich übrigens auch schon in der zur Schule Abaelards gehörigen Ysagoge Odonis, während die ebenfalls abaelardianischen Sententie Parisienses einmal De anima I 5 zitieren. Außerdem bieten die Sententie Parisienses noch ein Metaphysikzitat, während man in ihnen und in der Ysagoge auf Verweise auf die Ethica ad Eudemum stößt.

Gegen Ende des 12. Jahrhunderts scheint übrigens eine wachsende Abneigung gegen die Benützung profaner, insbesondere heidnischer Literatur, sich bemerkbar gemacht zu haben. Wir besitzen ein gewichtiges Zeugnis dafür aus der Hand des Petrus von Blois, der im Prolog seines Werkes De amicitia christiana et de caritate Dei et proximi sich eigens wegen der Benützung solcher Werke entschuldigen zu müssen glaubt und sagt (SSL 207, 871): *Scio siquidem, quod si libellus hic quandoque evaserit in publicum, statim granniet aemulus et labio virulento submurmurans compilationi ascribit, quod sententias veterum iam senio caligantes vel ambigui intellectus intricatione perplexas studeo reducere ad evidentiam, et quae situ et neglectu vetustatis obsoleverant, ferventiore studio digerantur in materiam virtutis et in tractatum uberius gratiae coalescant. Sicut enim „in libro saturnali“ et „in epistolis“ Senecae ad Lucilium saepe legitur, apes imitari debemus, quae floribus in varios succos mirabili artificio*

naturae digestis novum in eos saporē maximamque virtutem quadam sui spiritus proprietate transfundunt. Sicut refert Valerius Maximus, Curius Albinus hunc legendi fructum esse dicebat, ut lector aemuletur ingenia veterum, et in proprium quandoque convertantur, quae ab aliis bene dicta miratur. Item „in libro Saturnalium“ Afranius togatarum scriptor in ea togata, quae Compitalia inscribitur, suis respondens detractoribus dicentibus eum in libro Menandri non solum sententias, sed verba integra transsumpsisse: „Transsumpsi“, inquit, „sed ea, quae melius me posse invenire non credidi“. Et in eodem: „Quis fraudi Virgilio vertat, si ab Homero mutuatus est, quae iam negligentia et vetusta longiturnitas abole-scit?“ Et post pauca: „Denique in hoc ipso est commendandus, quia id quod apud eum alienum est, melius ibi quam ubi natum est sonare miramur. Quae ergo invidia est, si inter sarmenta sterilia de vite veteri plantata eliguntur, quibus in ordinem com-plantatis uberius vineae successio propagetur. Verbum poetae est: „Dixeris egregie notum si callida verbum Tradiderit iunctura novum“. Quid ergo aemulus detrahit et oblatrat, si sententias in sterili congerie et neglectu vetustioris squalentes explanet apertius diligentia modernorum, et quas nuper fastidiebat animus legentis, ornatu elegantiore eductas nunc voto avidiore auditas appetat etiam delicatus.

Für das Verhalten gegenüber dieser Art von Literatur gibt Jakob von Vitry in dem auch von Grabmann zitierten Sermo XVI ad scholares die Anweisung: Unter diesen Werken sei eine Auswahl zu treffen zugunsten derjenigen, die ein ehrbares Wissen und Belehrung der Sitten vermitteln und durch die der Geist des Lesers für die Tugend und die Theologie vorbereitet wird, wie da sind die Bücher eines Cato, Theodosius Avianus, Prudentius, Sedulius, Prosper, Physiologus und viele andere, darunter besonders die Versbibel. Wenn nämlich so viele Bücher zur Übung in der Grammatik, nämlich daß wir richtig und gelehrt reden und beim Aussprechen der Akzente keinen Fehler begehen, und obendrein für die Ehrbarkeit der Sitten ge-nügen, was ist es da noch notwendig, die neugierigen Bücher zu lesen und zu hören, die man Geschichtsschreiber nennt, oder auch die Gesänge der Poeten, die zu Eitelkeit und Ausschweifung an-reizen? Denn nach dem Zeugnis des Isidor opfert man den Dä-monien nicht bloß durch Ausgießung von Weihrauch, sondern auch, indem man die Worte und Erfindungen der Dichter übermäßig gern aufnimmt, d. h. wenn man sie um der Ergötzung und der Neugierde willen lernt. Andernfalls aber — so sehr es auch un-angebracht ist, daß Knaben solche Bücher lesen — können sie von den Gereiften in der Absicht gelesen werden, die guten Aus-sprüche, die sie darin finden, zum Nutzen und zur Erbauung auf-zunehmen unter Ausscheidung der gehaltenen und wertlosen Mei-nungen. Denn, wie sich manchmal Gold im Schmutz findet, so stößt man in den Schriften der Heiden auf manche weise Aus-sprüche. Solche Sentenzen aus ihnen ausheben heißt die goldenen Gefäße der Ägypter an sich nehmen (J. B. Pitra, *Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis. Altera continuatio. Tom. II. Paris [1888], 366*).

Wie übrigens J. A. Hiller in seiner vorzüglichen Dissertation: Albrecht von Eyb, a medieval moralist (Washington, DC, The Catholic University of America, 1940) nachwies, war dies noch im 15. Jahrhundert der Standpunkt dieses Eichstättener Kanonikers.

Zum Schluß sei noch auf einige kleine Versehen auf-merksam gemacht: Zu S. 62: Die von G. Lacombe noch dem Praepositinus zugeschriebenen Quästionen sind, wie ich längst dar-getan habe, nicht sein Eigentum, sondern gehören in den Bereich des Odo von Ourscamp und des Petrus von Poitiers. Zu S. 65: Ebenso habe ich bereits nachgewiesen, daß der von H. Denifle dem Petrus von Corbeil zugeschriebene Paulinenkommentar diesem unmöglich zugehören kann. Der von Hugo von St. Viktor er-wähnte P. Corboliensis kann nicht dieser Petrus von Corbeil sein; er ist vielmehr identisch mit Paganus von Corbeil. Bei anderer Gelegenheit will ich die bisher aufgefundenen Zitate dieses Autors mitteilen.

Bamberg

Artur Landgraf.

Henry, Paul, S. J., *Études Plotiniennes II. Les Manuscrits des Ennéades*. [Museum Lessianum, Sect. philos. No. 21.] Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. Bruxelles, L'Édition Universelle, 1941 (XLVII, 352 S. gr. 8°).

Seitdem der junge Augustin von der überwältigenden Wirkung plotinischer Schriften auf sein geistiges Leben mehrfach berechtigt Zeugnis abgelegt hat (de beat. vit. 4, vgl. c. Acad. II, 5 de ord. II, 28) und seitdem der Archeget des Neuplatonismus von dem angehenden christlichen Denker mit dem großen Platon selbst in einem Atem genannt (solil. I, 9) und geradezu als alter Plato oder Pl. redivivus gefeiert worden ist (c. Ac. III, 41, vgl. 43 und bes. conf. VII, 13 ff.), kann die Geschichte der christlichen Philosophie und Theo-logie an Plotin nicht mehr achtlos vorübergehen. Maßgebend für alle Folgezeit wurde die Ausgabe der philosophischen Schriften des Pl., die sein Schüler Porphyrius im Auftrage des Meisters (vit. Plot. 24) nach dessen Tode (um 270 n. Chr.) veranstaltete, und zwar in Enneadenform, d. h. so, daß 54 Traktate sich nach inhaltlichen Gesichtspunkten in sechs Neunerguppen gliedern.

Von diesem plotinischen Schriftenkorpus, kurzweg nach seiner Anordnung Enneaden genannt, sind im ganzen etwa 60 Hss erhalten oder doch irgendwie greifbar, die aber sämtlich durch eine Lücke in IV, 7 sich als Abkömmlinge eines Archetypus ausweisen. Die älteste, Marcianus graecus 209 = D, stammt noch aus dem 12. Jahrh. Eine lateinische Übersetzung gab 1492 der berühmte Florentiner Humanist und Platoninterpret Marsilius Ficinus auf Grund mehrerer, auch heute noch vorhandener Kodizes (Lauren-tianus 87,3 = A; Parisinus graec. 1816 = F) heraus, „eine ungeheure Leistung, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann“ (H. R. Schwyzer, Rhein. Mus. N.F. 86 [1937], 383). Die editio princeps erschien dann etwa ein Jahrhundert später 1580 in Basel, von Perna besorgt, mit einer eklektischen Textform, die drei mittelalterliche Überlieferungsstäbe unentwirrbar durcheinander-gehen läßt (P. Henry, Ét. Plot. II, XLIV). Daß sich im 19. Jahrh. die philologische Forschung redlich um die Herstellung eines kritisch gesicherten Plotintextes bemüht hat, dafür zeugen allein die Ausgaben von G. H. Moser und F. Creuzer, Oxford 1835, abgedruckt Paris 1855; A. Kirchhoff, Leipzig 1856; H. F. Müller, Berlin 1878/80; R. Volckmann, Leipzig 1883/84, um von Sondereditionen einzelner Traktate hier abzusehen. Dazu tritt noch die 1924—1938 herausgekommene griechisch-französische Plotinausgabe von E. Bréhier (vgl. R. Harder, Gnomon IV [1928], 638—652), deren Fertigstellung ungefähr mit der Voll-endung der neuen deutschen Plotinübertragung von R. Harder zeitlich zusammenfällt (1930—1937; vgl. Theol. Revue 1932, 145 ff.; 1937, 390 f.). Und trotz alledem liest man eben bei letzterem die bewegte Klage: „... so liegt das vor allem an der Situation der Plotinforschung, die sich in dem Stadium befindet, wo die Platoforschung vor Jahrhunderten stand. Es gibt hier keine zureichende Ausgabe des Textes, keinen Kommentar, keine Grammatik, kein Lexikon; kein anderer großer Autor der Antike ist in diesem Grade vernachlässigt“ (Plotins Schriften übers., Bd. I S. VII, ähnlich Gnomon IV [1928], 638). Aber wenn gleich der folgende Satz bei Harder von einem erfreu-lichen Wiederaufleben der Plotinstudien zu berichten weiß, so knüpft sich diese zunächst philologische Plotin-Renaissance nicht zuletzt an die Arbeiten von Harder selbst, der u. a. schon in der „Antike“ I und V Übersetzungsproben vorgelegt hatte, sodann an die Forschungen von H. Oppermann (Rh. M. N.F. 75 [1926], 215—222; 77 [1928], 417—431), dem schon lange der Ruf des künftigen kritischen Herausgebers vorausgeht (vgl. Harder, Gnomon IV [1928], 639 A. 1, Vorwort zu Bd. I der Über-setzung X u. XI), J. Cochez (Philol. Studien VI [1934/35]) und H. R. Schwyzer (Rh. M. N.F. 86 [1937], 270—285, 358—384), vor allen anderen aber zweifelsohne an das wissen-schaftliche Werk des Jesuiten Paul Henry, dessen Arbeit über die Plotin-Hss hier zur Besprechung vorliegt.

Da über die vorausgegangenen einschlägigen Veröffentlichungen in dieser Zeitschrift (1936, 94 ff.; 1938, 375 ff.) von B. Altaner bereits berichtet worden ist, so sei hier nur kurz vermerkt, was der Verf. selbst über das Verhältnis der einzelnen Studien aussagt: Die *Recherches sur la „Préparation evang.“ d'Eusèbe et l'édition perdue des œuvres de Plotin* publiée par Eustochius, Paris 1935, bilden zusammen mit den *Études Plotin. I = Les états du texte de Pl., 1938, und Études Plotin. II = Les manuscrits des Enn., 1941*, die kritischen Prolegomena zu der konstituierenden Textausgabe des Plotin (XII). Aus der ersten und zweiten Untersuchung ergibt sich nach H., daß Porphyrius seine Rezension mit dem erforderlichen Takt und der gebotenen Treue veranstaltet hat; daher mag die von ihm weitergegebene Textform mit der von Plotin selbst niedergeschriebenen als fast identisch gelten. Die zweite Arbeit zeigt darüber hinaus, daß der Archetypus der direkten Überlieferung — und nur diese hat für die Textherstellung konstitutive Bedeutung, während die indirekte bloß normative Funktion ausüben kann — die porphyrianische Rezension ebenso treu bewahrt hat wie diese das plotinische Original; demgemäß mag im großen und ganzen der Text des Archetypus für den Plotins selbst durchgehen; (auch H. R. Schwyzer, *Gnomon* 15 [1939], 307 erklärt den Text der Hss ausdrücklich für gut im bewußten Gegensatz zu der früher üblichen Verlästerung!). Die hier zu besprechende dritte Studie endlich soll aufweisen, welche Hss man zur Wiederherstellung des Archetypus heranziehen muß (XLV. XLVII).

Sie ist folgendermaßen angelegt: Auf ein kurzes Vorwort, in dem der Verf. dankbar auch seiner Helfer gedenkt (S. XI f.), folgt eine längere Einleitung (S. XIII—XLVII), die sich zunächst über Ziel und Gegenstand der Untersuchung sowie ihre äußere Anlage verbreitet und dann dem Benutzer Leitlinien zur Orientierung mit auf den Weg gibt. Daran schließt sich das eigentliche corpus articuli, d. i. ein mit wahrhaft minutiöser Genauigkeit gefertigtes Verzeichnis der beinahe 60 erhaltenen Hss der Enn. mit einläßlicher Beschreibung und Besprechung der an jede einzelne sich anknüpfenden Fragen, und zwar so, daß in den 5 Kapp. der Reihe nach die vier Hss-Gruppen, in die der gelehrte Verf. den gesamten Bestand aufteilt, und die handschriftliche Grundlage der editio princeps durchgesprochen werden (S. 1—319). Hier feiert die vielberufene philologische Akribie und die oft und laut gerühmte, aber ebenso oft vermifste „Andacht zum Kleinen“ nicht alltägliche Triumphe. Ein doppelter Anhang unterrichtet sodann über verlorene Hss der Enn. (S. 320—323) sowie ein unlängst aufgefundenes, für die Plotin-Überlieferung bedeutsames Eusebius-Stück, den sog. *Vatic. Rossianus* (S. 324—339). Den Beschluß machen endlich wertvolle Indizes: nämlich ein *Inventaire détaillé des manuscrits* (S. 340 f.), das die Anfänge der 54 Plotin-Traktate in 26 Hss mit genauer Seitenangabe nachweist, eine Übersicht über die in den Hss begegnenden Wasserzeichen (S. 342 f.) mit ständigem Hinweis auf das Dictionn. des filigranes von Briquet, Genf 1907, ein Eigennamenverzeichnis (S. 344—349) und zu guter Letzt die *Table des matières* (S. 350 f.).

Aus der Einleitung sei noch folgendes herausgehoben: Gerade im Falle Plotins ist das augenfällige Mißverhältnis zwischen der von mehreren Gelehrten generationen aufgewandten Mühe und den erzielten Ergebnissen niederdrückend (S. XIV). Zur Erklärung dieses unbestreitbaren Tatbestandes nimmt H. die bis heute vorliegenden Ausgaben — außer der von R. Volckmann, die auch Schwyzer übrigens als eine der schlechtesten des vorigen Jahrhunderts brandmarkt (*Gnomon* XV [1939], 307) — unter die kritische Lupe und untersucht ihre Vorzüge und Mängel (S. XIV—XVI), um sich dann mit den textkritischen Untersuchungen von H. Oppermann und J. Cochez auseinanderzusetzen (S. XVI—XVIII). Da H. selbst das Ziel seiner mühsamen Arbeit darin sieht, die für die Rekonstruktion des Archetypus nötigen Textzeugen ausfindig zu machen, so umreißt er seine Aufgabe konkret in folgenden drei Punkten: 1. eingehende Bestandsaufnahme der Textzeugen der direkten Überlieferung; 2. Feststellung der zwischen ihnen bestehenden Verwandtschaftsverhältnisse ohne Rücksicht auf Alter oder Wert; 3. Unterscheidung der Quellenhss von den Abschriften, wozu letzteres die wesentliche Aufgabe des Werkes

bildet (S. XVIII—XXI). So gibt also die analytische Prüfung der mittelalterlichen Dokumente dem Bande sein Gepräge. Im Gegensatz jedoch zu ähnlichen Arbeiten fehlt hier der krönende Abschluß, nämlich der Stammbaum der Hss; auch eine Folge von Werturteilen über die Textzeugen würde man vergebens suchen (S. XXII). Allein abgesehen von der kritischen Ausgabe der Enneaden, verfolgt das Werk noch ein weiteres Ziel: es geht darum, die Arbeitsweise und Individualität der einzelnen Schreiber, Leser, Revisoren, Herausgeber besser kennen zu lernen; ihnen sind ja jeweils die neuen Textformen zu verdanken (S. XXII f.). Wenn man so einen Demetrius Triboles oder einen Marsilius Ficinus am Werke sieht, so vermag man sich auch eine bessere Vorstellung zu machen von den Bemühungen des unbekannten „Herausgebers“ des Archetypus oder der Porphyrius und Amelius (S. XXIV). Die Beschreibung der Hss soll streng dokumentarisch sein, d. h. den nackten Befund angeben ohne Deutung (S. XXV). Bei der Wahl der Siglen für die Hss befolgt H. ein doppeltes Gesetz: 1. er gebraucht bei erhaltenen Kodizes Majuskeln für die repräsentativsten Zeugen und leicht auflösbare Abkürzungen für die übrigen; 2. die überkommenen Gepflogenheiten werden nach Möglichkeit geachtet (S. XXVI). Die Behandlung der einzelnen Hss selbst geht so vor sich, daß jeweils eine kurze lateinische Beschreibung voransteht, gegebenenfalls mit Literaturangaben, und darauf der Reihe nach Einband, Paginierung, Zusammensetzung und Bezifferung der Papierlagen, Wasserzeichen, Unterschriften, Besitzer und Leser, Schreiber und Raumaussnützung, Text, Ungleichmäßigkeiten, Randnotizen und Interlinearglossen durchgesprochen werden. Über Sinn und Zweck dieser detaillierten Angaben belehrt gleichfalls die Einleitung (S. XXVI—XL) in ausführlicher Rechenschaft, um endlich in einem dritten Abschnitt noch die gesamte direkte Plotin-Überlieferung in ihren vier von H. postulierten Gruppen sozusagen aus der Vogelperspektive zu überblicken, wobei die wichtigsten Hss kurz gekennzeichnet und ihre Verwandtschaftsverhältnisse hinreichend beleuchtet werden (S. XL—XLVII). Abschließend wird als positives Ergebnis der weitschichtigen Untersuchung folgender Grundsatz herausgestellt: Die künftige kritische Ausgabe der Enneaden muß, soll sie im Apparat endgültig sein, die vollständigen Kollationen von etwa zehn Hss geben, zu denen jedenfalls A und E aus Gruppe w, B, R und J aus Gruppe x, Q aus Gruppe z und aus Gruppe y, der Normalform des Textes, vielleicht C oder M, S oder T gehören. Unabhängig muß dagegen der Apparat von den Nachforschungen nach dem mündlichen Unterricht des Plotin sein, wie er möglicherweise in manchen Fragmenten und insbesondere auch der sog. „Theologie des Aristoteles“ seinen Niederschlag gefunden hat (S. XLVI f., vgl. hierzu auch P. Henry, *Vers la reconstitution de l'enseignement oral de Plotin*, Bull. de l'Acad. Royale de Belgique, Classe des Lettres, XXIII [1937], 310—342).

Sind die früheren Arbeiten des unermüdlichen Forschers von der Kritik einmütig anerkannt, ja geradezu begeistert gefeiert worden (z. B. als „wichtigster Beitrag zur Konstituierung des Plotintextes seit 100 Jahren“, H. R. Schwyzer, *Gnomon* 1939, 312), so wird der vorliegende die Prolegomena abschließende Band gewiß nicht weniger beifällig aufgenommen werden. Möge es dem Verf. nun vergönnt sein, als Lohn aller entsagungsreichen Mühen die kritische Ausgabe der Enn. recht bald herauszubringen!

Münster (Westf.).

Paul Keseling.

Llorca, Bernardino, S. J., *Manual de Historia Eclesiástica*. Barcelona-Madrid, Editorial Labor S. A., 1942 (XXIV, 899 S. gr. 8°).

Als kirchengeschichtliche Handbücher waren an den theologischen Hochschulen Spaniens — abgesehen von kürzeren Leitfäden oder allzu lokal gefärbten Bearbeitungen — bislang nur die Übersetzungen deutscher und französischer Werke in Gebrauch. Das vorliegende Handbuch ist nun nicht von

der Wurzel an neu zusammengestellt, lehnt sich vielmehr weitgehend an die bewährten Vorbilder an, will aber ausgesprochen dem spanischen Gesichtswinkel gerecht werden und darf deshalb eine besondere Beachtung beanspruchen.

Verf. gliedert den Ablauf der Kirchengeschichte in die vier Abschnitte des Altertums (bis 681), des Mittelalters (bis 1303), der Neuzeit (bis 1648) und der Gegenwart. Innerhalb dieser Abschnitte behandelt er jeweils den inneren Ausbau der Kirche und ihre Auseinandersetzungen mit der Umwelt. Mit Nachdruck läßt er dabei auch die altchristliche Literatur und die mittelalterlichen theologischen Schulen zu Worte kommen. Gern stellen wir sein Bestreben fest, die Darstellung überall auf den neuesten Stand der Forschung zu bringen, wozu ihm nicht zuletzt ein längerer Studienaufenthalt in München dienlich war. Eine Fülle wohlbedachter Literaturhinweise ergänzt die Abhandlung und erhöht den Eindruck der Sorgfalt und Verantwortung, der über dem Ganzen liegt.

Fragen wir nun nach dem „spanischen“ Gesicht des stattlichen Bandes, so fällt der Blick vielleicht zuerst auf das Sternchen, mit dem die Namen der nichtkatholischen Verfasser in dem Schrifttumsverzeichnis versehen sind, so wie es vielfach auch seitens der Italiener gehandhabt wird. Aber das mag man eine Äußerlichkeit nennen, obwohl seine Bedeutung sich darin nicht erschöpft. Kennzeichnender sind schon die Kapitel über die Inquisition und die Ausbreitung und Wirksamkeit der Kirche in Latein-Amerika, die sich durch eine dankenswerte Ausführlichkeit auszeichnen. Und bei näherem Zusehen macht sich der eigene Ausgangspunkt des Verf. auch sonst wieder und wieder in der Darstellung geltend, angefangen von seinen Ausführungen über den Apostel Jakobus den Älteren und seine mögliche Missionstätigkeit bzw. Bestattung in Spanien bis zu dem schwungvollen Schlußwort über die Stellung des Papstes in der Gegenwart. Man atmet sozusagen bewußter den Geist der Konzilien von Elvira und Toledo und zumal der Trienter und Vatikanischen Kirchenversammlungen mit all ihrem Einfluß auf das Dogma und Recht der Gesamtkirche. Es ist nur zu begrüßen, wenn die Mitarbeit der einzelnen Völker in der Geschichte der Kirche möglichst greifbar vor Augen geführt werden kann. In dieser Beziehung läßt sich auch von Spanien her noch vieles nachtragen; man denke nur an die zahlreichen Anregungen, die G. Schreiber in seinem Buche „Deutschland und Spanien. Zusammenhänge abendländischer und ibero-amerikanischer Sakralkultur“ (1936) gegeben hat; man denkt hier auch mit Bedauern daran, daß Z. García Villadas vortreffliche spanische Kirchengeschichte 1936 so jäh abgebrochen wurde, so daß Verf. gerade über das Spanien des 12.—15. Jahrh., d. h. einer für die kirchliche Entwicklung Spaniens mitentscheidenden Zeit, über die bisherigen Handbücher nicht bemerkenswert hinauskommt, während er sich für die neueren Jahrhunderte zum Teil stärker auf eigene Forschungen stützen kann.

Manche Wünsche, die sich dem deutschen Leser aufdrängen, mußten wohl unberücksichtigt bleiben, weil Verf. wesentlich für seine eigenen Landsleute und nicht für Ausländer schrieb. Die Frage des „germanischen“ Bestandteiles im Eigenkirchenrecht (der übrigens selbst García Villada keine Bedeutung beimäÙ) läßt er unberührt. Hat es demnach doch seine Richtigkeit, wenn U. Stutz einmal bemerkte, daß dem Romanen oft das Verständnis für germanische Rechtsanschauungen abgehe, was dann der Romane auch seinerseits wieder von andern Völkern behaupten mag? Zum Ursprung der Gotik macht Verf. darauf aufmerksam, daß das Kreuzrippengewölbe schon im 10. Jahrh. im muselmanischen Spanien bekannt war, so daß der gotische Stil vielleicht von dort seinen Ausgang nahm. Es hätte nun nahegelegen, die Entwicklung

und Ausgestaltung dieses Stiles in den einzelnen Ländern oder Völkern wenigstens anzudeuten. Man muß schon ein waschechter Romane sein, wenn man mit dem Verf. unter den gotischen Bauwerken des Abendlandes nur die Kathedrale von Mailand als unvergleichlich findet (S. 522). Übrigens war S. Elisabeth in Marburg keine Kathedrale und damals auch das Freiburger Münster noch nicht (S. 448). Es gilt also für den Leser des öfteren, den Wurzelbereich und die Sinndeutung kirchlicher Einrichtungen und Ausdrucksweisen zu erweitern und in der Vielseitigkeit der Erscheinungen klarer die verschiedenen Beiträge der verschiedenen Völker hervorzuheben. Was die berührten Beziehungen des Apostels Jakobus zu Spanien angeht, so spricht Verf. allerdings vorsichtig nur von einer spanischen Überlieferung, doch zielt seine Beweisführung darauf ab, dem geschichtlichen Kern vor dem rein Legenden den Vorzug zu geben. Und den h. Raimund Nonnatus empfindet er offenbar lediglich als historische Persönlichkeit, obwohl nach der Quellenlage für ihn nur in der Legende Raum bleibt. Mag sein, daß sich hier und sonst eine Klärung und Einigung in der Beurteilung anbahnen läßt, aber eine völlige Angleichung der Maßstäbe wird vielleicht an dem einen wie an dem andern Volkstum scheitern.

Das Gesagte soll keine Bemängelung, sondern eine wenn auch nur kurze Kennzeichnung des neuen und gern willkommen geheißenen Handbuches sein, so wie auch Verf. selbst die ausländischen Handbücher in ihrer volksbedingten Gestaltung nicht bemängelt, sondern — und mit Recht — als für die spanischen Bedürfnisse nicht ausreichend empfindet, was er gelegentlich auch in einer erfrischend deutlichen Kapitelsüberschrift kundgibt. Die gottgegebene Eigenart der Völker reicht eben hinein in die wissenschaftliche Darstellung der gleichen Kirche, die alle bewußt als die ihre bekennen.

Freiburg i. Br.

Johannes Vincke.

Madoz, José, Decano y Profesor de la Facultad de Teología en el Colegio Maximo S. J. de Oña (Burgos), **Epistolario de S. Braulio de Zaragoza**. Edición crítica según el Códice 22 del Archivo Capítular de León, con una introducción histórica y comentario. [Estudios Onienses, Serie I, vol. 2 en colaboración con B. A. E. C. E. del Instituto „Francisco Suarez“.] Madrid, Imprenta Aldecoa, Barquillo 9, 1941 (VII, 246 S.).

Bischof Braulio von Saragossa (631—651), der Freund des großen Polyhistor Isidor von Sevilla († 636), gehörte zum Kreis derjenigen Männer des ausgehenden Altertums und beginnenden Mittelalters, die mit Erfolg bemüht waren, die im übrigen Europa in Unbildung und Barbarei versinkende antike und altchristliche Kultur nach Kräften zu retten. Mit seinem Leben und Schrifttum hat sich erfreulicherweise die Forschung in jüngster Zeit wiederholt beschäftigt.

Bemerkenswert sind zunächst die Beiträge, welche M. Alamo im Dictionnaire de Spiritualité I 1937, 1925 f. und vor allem J. Perez de Urbel im Dictionnaire d'Hist. et de Géogr. ecclés. X 1937, 441—453 veröffentlicht haben. Schon 1933 publizierte A. Lambert, Revista Universidad, Zaragoza X, 65—80 eine Untersuchung „La famille de S. Braulio et l'expansion de la Règle de Jean de Biclar“. Eine tüchtige Leistung war dann weiter die Monographie, die uns Ch. H. Lynch, S. Braulio, Bishop of Saragossa (631—651), Washington 1938, schenkte; vgl. Rev. Hist. Ecclés. 1939, 560—563. Bald darauf begann J. Madoz, der den Lesern dieser Zeitschrift als Verfasser mehrerer Werke, die Themen der altchristlichen Literaturgeschichte behandeln, vorteilhaft bekannt ist, eine neue kritische Ausgabe der 43 uns nur durch den Cod. 22 der Kapitelsbibliothek in León erhaltenen Briefe vorzubereiten. Mehrere Aufsätze kündigten das baldige Erscheinen der Brieftexte an; vgl. Fuentes Jeronimianas en el Epistolario de S. Braulio de Z. in der römischen Zeitschrift Gregorianum 1939, 407—422; Los clásicos en S. Braulio in Razon y Fe 1941, 231—236 und S. Braulio de Z. y su Epistolario (Trabajo

presentado al XVI Congreso de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, celebrado en Zaragoza en Diciembre de 1940), Madrid 1941 (26 S.). Die zuletzt genannte Veröffentlichung ist im wesentlichen ein Teildruck aus dem vorliegenden Werk, das die Edition der Briefe bringt.

1775 wurden die Briefe zum erstenmal von M. Risco in der *España Sagrada* XXX 142—179 herausgegeben und daraus bei Migne 80, 655—700 abgedruckt. Die jetzt vorgenommene sorgfältige Kollation des Codex unicus hat eine ziemlich große Zahl von Verlesungen und Irrtümern ans Licht gebracht (vgl. die Liste auf S. 64—67). Der Textedition der Briefe, unter denen wir u. a. fünf Briefe Isidors von Sevilla, je ein Brief der westgotischen Könige Chindasvinto und Recesvinto, ferner des Fructuosus von Braga und des Metropolitens Eugenius II von Toledo finden, gehen S. 3—67 einführende Prolegomena voraus, die über alle den Benutzer interessierende Vorfragen ausgezeichnet unterrichten. S. 3—24 erhalten wir eine kurze quellenmäßig fundierte Vita Braulios. Daran schließen sich Untersuchungen, die über den Cod. 22, die Überlieferungsgeschichte und die Bedeutung der Briefe als Geschichtsquelle orientieren. Es folgt (S. 39—56) eine Abhandlung, welche die Chronologie der Briefe zu entwirren sucht. Abgeschlossen werden die einleitenden Ausführungen mit einer Würdigung der stilistischen und literarhistorischen Besonderheiten und einigen Mitteilungen über die Edition und Übersetzung einzelner Briefe, die gelegentlich erfolgt sind. Dazu ist S. 209—212 zu vergleichen, wo ins Spanische übersetzte Texte herausgegeben werden.

Besonders dankbar wird der Benutzer des jetzt kritisch edierten Textes dafür sein, daß Madoz in umfangreichen Anmerkungen einen wertvollen Wort- und Sachkommentar geliefert hat. Die Mühe, welche der Herausgeber auf die historische Erschließung des Inhalts der Briefe aufgewendet hat, wird reiche Frucht bringen und die Ausschöpfung der Texte wesentlich erleichtern. Zu S. 139 (Ep. 24 lin. 5 f.) erlaube ich mir ergänzend auf 1 Kor 10, 11 hinzuweisen; dazu ist noch Gregor. Magn., Hom. in Evang. II 36, 2 (ML 76, 1276) zu vergleichen. Die zuverlässige und saubere Arbeitsweise des Verf. ist längst bekannt und anerkannt. Sorgfältig gearbeitete Indices (S. 211—245), wozu erfreulicherweise ein Verzeichnis aller Schriftstellen und der aus anderen Autoren stammenden Zitate und eine Liste bemerkenswerter lateinischer Termini gehört, sind dem Werke beigegeben.

Breslau.

Berthold Altaner.

Sparber, Anselm, Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung. Bressanone, A. Weger, 1942 (127 S. 8°). M. 4.

Der Bischofssitz Brixen ist der Nachfolger des Bischofssitzes Sabiona (Säben). Die Geschichte des Bistums Sabiona ist ziemlich dunkel und mangelt nicht an Schwierigkeiten. Es ist daher zu begrüßen, daß mit vorliegender Arbeit das angelaufene Schrifttum unter Berücksichtigung der Quellen durchleuchtet worden ist. Besonders eingehend hatte sich Prof. Richard Heuberger-Innsbruck mit der Vergangenheit von Säben-Brixen befaßt, dabei aber mit der Kritik mehrmals über das Ziel hinausgeschossen und durch seine Schärfe in Brixen Anstoß erregt. Die vorliegende Arbeit ist dadurch veranlaßt und auf sehr weite Strecken hin eine Stellungnahme zu den Behauptungen Heubergers, die aber mit wohlthuender Ruhe und Sachlichkeit erfolgt. Es werden folgende Abschnitte behandelt: 1. Die Kassianslegende. 2. Die Christianisierung des Gebietes. 3. Entstehung des Bistums. 4. St. Ingenuin und der Dreikapitelstreit. 5. Das Bistum vom Tode des h. Ingenuin bis 798. 6. Das Bistum von 798 bis zum Hinscheiden des h. Albuin. Daran ist die Reihenfolge der Bischöfe von Sabiona gefügt.

Es ist nicht die Schuld des Verf., sondern der dürftigen Quellenlage, wenn überwiegend nur Möglichkeiten, selten Wahrscheinlichkeiten und noch seltener geschichtliche Sicherheit geboten werden. Man wird mit Sparber Heuberger darin folgen können, daß Sabiona in Spät Römerzeit, um 450, Bischofssitz geworden ist. Schon die ausgesprochene Schutzlage der Kirche von Sabiona legt diese Zeit nahe. So unzugänglich auf steilem Felskegel konnte eine Bischofskirche nicht in ruhiger, sondern nur in sehr schutzbedürftiger Zeit entstehen. Vielleicht waren solche Umstände auch für den Aufenthalt des h. Valentin — sei es auf der Zenoburg zu Meran, sei es in Kaines — maßgebend. Ein Breonens-bischof (S. 25) wird er kaum gewesen sein. Wäre er ein solcher gewesen, so wäre sein Platz gewiß nördlich des Brenners im Inntal gewesen. Auch Glaubensbote (S. 22, 27) wird er schwerlich gewesen sein. Südlich des Brenners an der Grenze zwischen Rätien und Italien war kein wirkliches Missionsfeld. Vielmehr scheint Valentin an die Grenze von Rätien zur romanisch-christlichen Bevölkerung sich zurückgezogen zu haben. Das ist noch wahrscheinlich, wenn er der von Augsburg geflüchtete Bischof gewesen sein sollte. In dieser Frage hat nun freilich Heuberger gezeigt, daß ihm das Organ für die Wertung alter, namentlich kirchlicher Überlieferung überhaupt fehlt. Gewiß ist kritische Vorsicht hierin immer geboten, weil ja im Laufe der Zeit die Legende sich angesetzt hat. Aber meist steckt ein geschichtlicher Kern in solchen Überlieferungen und hat ein zähes Leben. Man bedenke, wie in Passau das Andenken an den h. Severin erhalten blieb, der doch auch mit seinen Anhängern aus Passau flüchtete und dessen Gemeinde mit seinem Leib nach Neapel verzog. Und doch hatte die Kirche in Boiotro-Innstadt um 1120 den h. Severin als Patron und die archäologische Untersuchung der Kirche hat ergeben, daß in ihr noch Baureste einer mindestens aus der ersten Hälfte des 8. Jahrh. stammenden Kirche erhalten sind (Hans Hörmann, St. Severin zu Passau, Passau 1935).

Die h. Rupert, Emmeram, Korbinian waren keine Missionäre (S. 31) im wirklichen Sinne dieses Wortes. Die Bayern waren um 700 bereits christlich. Ein besonderes Anliegen des Verf. war es, die Heiligkeit von St. Ingenuin zu retten, die ihm Heuberger wegen Verwicklung in das Schisma anläßlich des Dreikapitelstreites abgesprochen hatte. Vielleicht wäre die ausführliche Darlegung des Dreikapitelstreites nicht notwendig gewesen. Theologen wissen, um was es sich dabei handelt. Nichttheologen werden an dem „komplizierten“ Fall schwer zu verdauen haben und wären mit einem knappen Hinweis auf das oberitalische Schisma auch zufrieden. Im übrigen verweist der Verf. mit Recht auf die Entstehung der Heiligenverehrung ohne Kanonisation in früher Zeit, und schließlich konnte in den Wirren der Kirchengeschichte der frommste Mann oft nicht mehr wissen, woran er war und auf die unrechte Seite wenigstens zeitweise geraten.

Der Grund, warum der h. Bonifatius bei der Errichtung der bayerischen Kirchenprovinz im Jahre 739 Sabiona nicht einbezog, wird wohl daran liegen, daß die Zugehörigkeit dieses Gebietes zu Bayern gerade in jener Zeit zweifelhaft war und bei solchen Umständen kirchlich noch zur Metropole Aquileja gerechnet wurde. Daß Bayern damals keinen Erzbischof erhielt, erklärt Sparber mit Recht daraus, daß der h. Bonifatius selbst die Obergewalt behielt. Erst mit seinem Wirken in der fränkischen Kirche und gar seinem Tode bekam der Herzog die Macht über die Kirche. Der Anschluß an die bayerische Kirchenprovinz möchte mit der Überlassung des Norital und des Vintschgaues durch den Langobardenkönig an seinen Schwiegervater, Herzog Tassilo, im Jahre 769 zusammenhängen. Die Übertragung des Bischofssitzes von Säben nach Brixen möchte doch schon vor 967 erfolgt sein. Denn es ist kaum denkbar, daß Kaiser Otto II. in einer kaiserlichen Urkunde Rihpertus Prihsinensis sanctae ecclesiae episcopus schreiben konnte, wenn der Bischof nicht seinen kirchlichen Sitz in Brixen hatte. Ob schon Kaiser Otto I. diesen Titel gebrauchte, läßt sich infolge des Verlustes der Vorurkunde nicht ausmachen, ist aber nicht unwahrscheinlich (Mon. Germ. DD. II Otto II nr. 14).

Passau.

Max Heuwieser.

van der Ploeg, Dr. J., O.P., **Oud-Syrisch monniksleven.** Leiden, E. J. Brill, 1942 (X, 109 S. 8°). fl. 2.50.

Im Jahre 1900 schrieb J.-B. Chabot in der Einleitung zu Buchausgabe der *Histoire du moine Rabban Youssef Bousnaya par son disciple Jean bar Kaldoun, traduite du syriaque*: „... le moment n'est pas éloigné où l'on aura enfin sous la main tous les documents qui permettront d'écrire une étude consciencieuse sur les origines et le développement du monachisme en Orient“. Nach mehr als 40 Jahren, die uns neue syrische Quellen, vor allem Chroniken gebracht haben, hören wir in der vorliegenden holländischen Schrift die wohl mit zu großer Resignation abgegebene Erklärung, daß die Zeit noch nicht gekommen sei, eine Geschichte des syrischen Mönchtums zu schreiben; ihr Verfasser will darum nicht einmal einen Abriss einer solchen bieten, sondern nur eine kurze Erörterung über den Ursprung und eine Skizze des älteren nestorianischen Klosterlebens. Das Buch ist aus Vorträgen hervorgegangen, die der Verf. vor einem Interessentenkreis gehalten hat; durch äußere Umstände gezwungen, mußte er auf manche Quellen und literarische Hilfsmittel verzichten, darüber hinaus hat er sich selbst eine weitere Einschränkung auferlegt, insofern er sich damit bescheiden will, nur einige charakteristische Züge herauszuheben und eine Art Einführung zu geben, um das Interesse für den Gegenstand zu erwecken. Diese Umgrenzungen seines Vorhabens wollen für die Bewertung beachtet sein.

In der Einleitung wird die Darstellung vorbereitet durch Erörterungen über die Geschichte des syrischen Christentums und über die Quellen und Literatur für das Thema. Dann folgt ein längerer Abschnitt über das älteste Mönchswesen in Syrien und die damit zusammenhängenden Probleme: ob dieses sich selbständig entwickelte oder unter dem Einflusse von Ägypten; die gleichen Fragen sucht er auch hinsichtlich der Klöster zu klären. Eine sichere Antwort auf die erste Frage vermag auch er nicht zu geben, doch stellt er es als wahrscheinlich hin, daß das syrische Mönchtum nicht viel später entstand als das ägyptische; für die Ursprünge des Koinobitentums muß er auch auf die Frage der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Eugenioslegende eingehen; er schließt sich der Meinung von Labourt und Schiwietz an, wonach es mindestens sehr zweifelhaft ist, daß Eugenios das erste syrische Kloster gegründet hat. In der ältesten syrischen Literatur stoßen wir dann auf die Institution der „Bundessöhne und -töchter“; ohne näher auf die darüber bestehende Kontroverse einzugehen, vertritt er mit Recht die Meinung, daß wir in ihnen eine Form der frühchristlichen Aszeten zu sehen haben. Später, besonders in den Kanones der nestorianischen Synoden seit 410 wird diese Bezeichnung immer mehr für den niederen Klerus verwendet, die Synoden von 486 und 497 verfügen, daß die bisher in der Welt lebenden Bundessöhne nunmehr in Klöstern wohnen müßten, womit die ursprüngliche Institution beseitigt war. Für das Gebiet von Edessa lernen wir aus dem Pilgerbericht der Ätheria wohl Mönche einer strengeren und minder strengen Lebensart kennen, Klöster aber werden nicht genannt; die Regeln Rabbūlas (um 435) unterscheiden zwischen Klostermönchen einerseits und Priestern, Diakonen und Bundessöhnen anderseits. Über den Niedergang des Mönchtums in der nestorianischen Kirche bis zur Reform des Abraham gewähren die Synodalbeschlüsse lehrreiche Einblicke.

Das Hauptanliegen des Buches gilt dem nestorianischen Mönchtum in seiner Blütezeit, seit seiner Reform durch Abraham von Kaškar († 588) bis etwa zum 10. Jahrh. Als Quellen seiner Darstellung hat der Verf. allerdings aus den oben angeführten Gründen im wesentlichen nur die Regeln des Abraham und seines Nachfolgers Dadišō, Išō'denāh von Basra, Išō'jahb von Adiabene, Isaak von Ninive, Joh. bar Kaldūn und das nestorianische Synodikon benutzt, sowie für gelegentliche Ausblicke auf die jakobitische Kirche Barhebraeus. Ausgehend von den genannten Regeln, für deren Doppelüberlieferung und gegenseitiges Verhältnis die

Bemerkungen von Th. Hermann in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 22 (1923) S. 286—291 hätten herangezogen werden können, zeichnet er die Grundzüge der Reform: es handelt sich zunächst um Einschärfung der Ruhe, des Schweigens, des Fastens, des Gebetes und der Lesung der Hl. Schrift, Verpflichtungen, die an der Hand der Quellen näher ausgeführt werden. Dann geht er auf die äußere Organisation ein: Kloster, Kirche, Einzelzellen; der Eintritt und das Noviziat haben nicht immer und überall eine gleichmäßige Regelung gefunden. Der Vollmönch bezieht, wie wir es z. B. auch aus Palästina zur Zeit des Euthymios und Sabas wissen, meist eine eigene Klausur, die dem Kloster gehört, vielfach aber Besitz des Inhabers ist, ein Verhältnis, das gewisse Analogien mit den Kellien der Athosklöster aufweist; ein etwa dazugehöriger Garten mußte neben dem Erwerb durch Handarbeit den Unterhalt des Einsiedlers liefern; Bettelei wird ungen gesehen. Bemerkenswert ist ferner eine große Selbständigkeit, die dem nestorianischen Mönch häufig den Wechsel des Klosters oder der Zelle ermöglichte. Der Verf. sieht den Grund hierfür darin, daß das Klosterleben eine Kombination von Koinobitentum und Anachoretentum war. An der Spitze stand der „rēš-dairā“ (Archimandrit), der die „Greise“ als Beirat zur Seite hatte. Normalerweise waren die Klöster dem Diözesanbischof untergeordnet. Frauenklöster werden selten genannt.

Ein weiterer Abschnitt ist der Schilderung des Lebensideals dieser Mönche gewidmet, das im wesentlichen auf das Einsiedlerleben ausgerichtet ist. Das Hauptziel ist natürlich die Abkehr von der Welt; die Mönche nennen sich gern „Fremdlinge (aksenajē)“, „Trauernde (abilē)“ oder „Niedrige (anwajē)“; sehr strenges Fasten, Nachtwachen und ungewöhnliche Abtötungen werden besonders hochgeschätzt. Obwohl Armut als Grundpfeiler des Mönchtums anerkannt wird, hören wir doch häufig vom Privateigentum mancher Mönche. Der Gehorsam wird vielfach nicht so stark wie etwa im Abendlande betont, wohl weil eben nicht das Gemeinschafts-, sondern das Einsiedlerleben im Vordergrund steht; Demut, Schweigen, Gebet werden dagegen stark hervorgehoben. Als höchstes Ziel erscheint diesen Mönchen die mystische Vereinigung mit Gott, wie uns zahlreiche Schriften des 6.—10. Jahrh. belehren. Man muß darum bedauern, daß der Verf. diesen Punkt nicht noch mehr herausgearbeitet hat; gewiß ist, wie er sagt, das mystische Schrifttum noch nicht ausreichend erforscht, aber die Aufsätze von I. Vosté, *Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens* (Angelicum 6 [1929] S. 143—206) und F. Nau, *A propos d'un feuillet d'un ms. arabe: I. La mystique chez les Nestoriens* (Le Muséon 43 [1930] S. 89—116) ermöglichen doch schon einen guten Überblick über das Material, die Ausgaben einiger Texte durch A. Mingana in *Woodbrooke Studies VII* (1934) sowie die Arbeiten von I. Hausherr, *Les grands courants de la spiritualité orientale* (Or. Chr. Per. I [1935] S. 114—138) und *Aux origines de la mystique syrienne* (Or. Chr. Per. IV [1938] S. 497—520) einen solchen über den Gegenstand selbst; ich darf hier wohl auch meine Skizze: *Aus dem mystischen Schrifttum nestorianischer Mönche des 6.—8. Jahrh.* (Orientalische Stimmen zum Erlösungsgedanken, in: *Morgenland*, Heft 28, Leipzig 1936, S. 38—54) anfügen. Ebenso verdiente die erstaunlich große Missionstätigkeit nestorianischer Mönche in Mittel- und Ostasien eine eingehendere Erwähnung als sie auf S. 95 f. gefunden hat.

Ein kurzer Schlußabschnitt behandelt das Mönchtum der syrischen Kirchen der Gegenwart; im Anhang erhalten wir die Übersetzung einer Ansprache des Rabban Gabriel nach E. A. W. Budges Ausgabe des Thomas von Marga.

Ich möchte meinen Bericht nicht schließen, ohne zu betonen, daß der Verf. innerhalb der von den Umständen und ihm selbst gezogenen Grenzen ein recht brauchbares Werk geschaffen hat; es kann manchem als Grundlage für weitere Arbeiten gute Dienste leisten und ist geeignet, bei seinen Lesern Interesse an einer Einrichtung zu erwecken, die einst für das Christentum dieser Länder eine wesentliche Stütze war.

Münster (Westf.).

A. Rücker.

Chietini, P. Emmanuel, O. F. M., **Mariologia S. Bonaventurae**. [Bibliotheca mariana medii aevi. Fasc. III.] Romae, Officium libri catholici, Piazza Ponte S. Angelo 28, 1941 (XXVI, 214 S. gr. 8^o). L. 56.

Seitdem das Erscheinen der neuen Gesamtausgabe der Erforschung und Darstellung der theologischen Gedankenwelt des seraphischen Lehrers einen bedeutsamen Auftrieb gegeben hat, sind auch einzelne Fragen der Mariologie Bonaventuras behandelt worden. Aber eine zusammenfassende Darstellung seiner mariologischen Lehren auf Grund der Neuausgabe fehlte uns bisher. Sie bietet das vorliegende Werk. Der Verf. konnte sich bei seiner Arbeit nicht auf eigentlich mariologische Schriften des Heiligen stützen. Zwar fehlt es nicht an solchen Werken, die unter seinem Namen überliefert sind und älteren Darstellungen mariologischer Lehren Bonaventuras als Quelle gedient haben. Aber die Kritik hat sie sämtlich als unecht erwiesen. Verf. war darum genötigt, die in den verschiedenen Werken verstreuten mariologischen Ausführungen und Gedanken des seraphischen Lehrers zusammenzutragen und zu einem Gesamtbilde zu formen.

Ch. teilt den gesamten Stoff in zwei Teile. Der erste handelt über die göttliche Mutterschaft, der zweite hat ihre Gnadenvorzüge zum Gegenstande.

Maria ist Mutter Gottes und durch ihr inniges Verbundensein mit dem Erlöser geistliche Mutter der Menschen. Das sind die beiden grundlegenden Wahrheiten der ganzen Mariologie Bonaventuras (p. 3). Als wahre Mutter Jesu hat Maria alles das zu seiner Zeugung beigetragen, was auch andere Mütter zur Zeugung ihrer Kinder leisten. In dieser Mitwirkung Marias liegt das Wesensmoment ihrer Mutterschaft. Näherhin handelt es sich hier um die Frage, ob die Mitwirkung Marias bei der Zeugung Jesu im aktiven oder im passiven Sinne zu bestimmen sei. Thomas und die Thomisten lehren das letzte gestützt auf Aristoteles, während Skotus, Biel und andere in Anlehnung an Galenus die erste Meinung vertreten. Bonaventura will einen Mittelweg einschlagen. Durch eine ihr von Gott verliehene Kraft, sagt er, war Maria befähigt, die Leibesmaterie bereitzustellen, die aber nicht eine rein passive Potenz war, sondern die Kraft der Zeugung besaß. Gewöhnlich haben die Theologen auf Grund seiner Ausführungen als Meinung Bonaventuras angenommen, Maria habe durch übernatürlichen Einfluß aktiv zur Empfängnis Christi mitgewirkt. Aber Ch. zeigt, daß den Gründen, die für diese Auffassung angeführt werden, keine eigentliche Beweiskraft zukommt. Nach seiner Meinung lehrt Bonaventura: „B. Virgo potentiam active concurrendi in conceptione instantanea habuit, sed de facto nonnisi materiam administravit“ (p. 14). In der Frage, ob Marias Mitwirkung bei der Empfängnis natürlich oder übernatürlich war, erklärt Bonaventura, sie sei teils natürlich, teils übernatürlich (p. 21). Damit nimmt er eine gewisse Mittelstellung zwischen der Lehre des h. Thomas und der des Duns Skotus ein (p. 23). Das folgende Kapitel handelt über ihre Gottesmutterschaft, sowohl nach ihrer Wirklichkeit als auch nach ihrer Vorzüglichkeit (p. 31—43).

Neben ihrer Gottesmutterschaft ist ihre geistliche Mutterschaft das zweite Fundament der ganzen Mariologie Bonaventuras (Kap. III, p. 44—91). Maria ist nicht nur Mutter des Erlösers, sie ist auch geistliche Mutter der Erlösten. Doch findet sich dieser Titel bei den Scholastikern nicht sehr oft, wohl aber begegnen wir bei Bonaventura nicht selten gleichwertigen Ausdrücken (p. 44). Diese geistliche Mutterschaft Marias beruht auf ihrer Mitwirkung beim Erlösungswerke. Eingehend untersucht Verf. darum die Lehre Bonaventuras über die Mitwirkung der Gottesmutter bei der objektiven und subjektiven Erlösung (p. 46 sqq.). Die Erlösung der Menschheit beruht vor allem auf den beiden Geheimnissen der Menschwerdung und des Kreuzesopfers Christi. Maria wird dann geistliche Mutter der Menschen genannt werden müssen, wenn sie bei diesen beiden Geheimnissen mitgewirkt hat. Dadurch, daß Christus seine menschliche Natur aus Maria annahm, vor allem

aber durch ihre freie Zustimmung zu den Worten des Engels bei der Verkündigung ist eine gewisse Mitwirkung Marias zur Erlösung nicht nur im physischen, sondern auch im moralischen Sinne gegeben (p. 48 sqq.). Namentlich sucht der seraphische Lehrer die Parallele Eva-Maria in dieser Richtung auszuwerten. Die Meinung einiger Theologen, nach Bonaventura habe Maria ihre ausdrückliche Zustimmung nicht nur zu der Menschwerdung, sondern auch zu allen übrigen Geheimnissen der Erlösung gegeben, lehnt Ch. ab (p. 54). Diese Mittätigkeit Marias bei der Menschwerdung bedeutet aber nur eine indirekte und mittelbare Mitwirkung der Gottesmutter zu der objektiven Erlösung. Hat Maria aber auch direkt und unmittelbar dazu mitgewirkt, wie dies neuestens besonders Di Fonzo (vgl. p. 65, nota 138) vertreten hat? Ch. kommt zu dem Ergebnis, eine solche direkte und unmittelbare Mitwirkung Marias mit der objektiven Erlösung sei der Lehre und dem Geiste Bonaventuras fremd (p. 66). Zwar scheinen einige Texte in diese Richtung zu weisen, doch zeigt Verf. mit guten Gründen, daß sie nur im Sinne einer indirekten und mittelbaren Mitwirkung zu verstehen sind (p. 67 sqq.).

Die objektive Erlösung, die für den einzelnen Menschen zunächst eine bloß virtuelle ist, wird in ihm dadurch Wirklichkeit, daß ihm in der subjektiven Erlösung die Heilsgnaden zugewendet werden. Daß Maria bei dem Werke unserer persönlichen Heilserwirklichung uns helfen kann und uns wirklich hilft, spricht unser Scholastiker mit allen Theologen des öfteren aus (p. 76—86), weshalb sie auch unsere Mittlerin ist. Zwar nennt Bonaventura nur einmal Maria mediatrix inter nos et Christum, wohl aber finden sich häufig gleichwertige Ausdrücke, wie reparatrix und liberatrix (p. 96). Aber ist Maria auch Mittlerin aller Gnaden? Einige sehen in dem seraphischen Lehrer einen Vertreter einer solchen universellen Gnadenmittlerschaft Marias, während nach anderen Bonaventura eine solche Lehre nicht kennt. Ch. hat darum diese Frage erneut untersucht (p. 96—120). Es gibt bei Bonaventura Texte, die eine solche Lehre auf den ersten Blick zu enthalten scheinen, aber sie finden sich zum größten Teil in den sermones, deren rhetorische Eigenart man nicht übersehen darf und die Reportationen sind. Vor allem hat Bonaventura niemals ausdrücklich gelehrt, daß uns keine Gnade ohne die fürbittende Vermittlung Marias zukomme. Auch da, wo er im Sentenzenkommentar von der Fürbitte der Heiligen und insbesondere der Gottesmutter handelt, wird eine solche Lehre nicht erwähnt. Damit steht der seraphische Lehrer ganz im Rahmen der Theologie seiner Zeit. Verf. kommt darum zu dem Schluß: Nullum igitur apud Seraphicum reperitur testimonium, ex quo legitime possit inferri doctrina, quae docet universalem dispensationem gratiarum per Virginis intercessionem (p. 115). Gegen Di Fonzo stimmt er der Ansicht Plessers (FS 23 [1936] 389) zu, Maria sei nur insofern nach Bonaventura Aussteilerin aller Gnaden, als sie uns Christus, den Quell der Gnade, geschenkt habe (p. 120).

Die Darstellung der Gnadenvorzüge, die der zweite Teil zum Gegenstande hat, beginnt mit der Lehre von der Freiheit der Gottesmutter von der Erbsünde und jeder persönlichen Sünde (Kap. I, p. 127—152). Wie Thomas, so ist bekanntlich auch Bonaventura von einigen für die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis in Anspruch genommen worden. Ch. unterscheidet hier näherhin drei Gruppen. Zur ersten zählt er jene, die unter Berufung auf echte Schriften des Heiligen behaupten, Bonaventura schreibe zwar das debitum der Erbsünde Maria zu, nicht aber diese selbst, eine Ansicht, die Verf. mit Recht ablehnt. Eine zweite Gruppe stützt sich auf unechte Schriften, während eine dritte die Meinung vertritt, Bonaventura habe später seine zunächst ablehnende Haltung geändert, was daraus hervorgehe, daß er 1263 als Ordensgeneral das Fest der Unbefleckten Empfängnis eingeführt habe. Aber der Zeitpunkt der Einführung dieses Festes im Franziskanerorden ist bis heute noch unsicher, und überdies findet sich Bonaventura im Sentenzenkommentar zwar mit der Festfeier ab, indem er sie auf den uns unbekannten Zeitpunkt der Heiligung der Gottesmutter bezieht, lehnt aber gleichwohl ihre Unbefleckte Empfängnis ab. Ch. stellt sodann eingehend die wahre Auffassung Bonaventuras dar (p. 134—148). War aber Maria bei der Empfängnis

auch noch nicht von der Erbsünde frei, so wurde sie doch schneller als irgendein anderer Mensch von ihr gereinigt. Von jeder persönlichen Sünde aber war die Gottesmutter nicht nur tatsächlich frei, sie besaß auch eine gewisse Unfähigkeit zur Sünde (*impeccabilitas*). Doch handelt es sich hier nicht um eine metaphysische oder physische, sondern nur um eine moralische Unsündbarkeit, die auf ihrer Befestigung in der Gnade, auf der Beseitigung aller verkehrten Neigungen und auf ihrer Gnadenfülle beruht. Mit dieser Gnadenfülle befaßt sich das zweite Kapitel (p. 153—167). Durch sie übertrifft Maria nicht nur die übrigen Heiligen, sondern auch die Engel. Bei Behandlung ihrer immerwährenden Jungfräulichkeit (Kap. III, p. 168—181) stellt sich Bonaventura auf die Seite jener, nach denen Maria nicht nur ein *votum condicionatum*, sondern ein *votum absolutum virginis* abgelegt hat (p. 180). Das letzte Kapitel (IV, p. 182—193) hat die leibliche Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel zum Gegenstande. Dieses Gnadenprivileg, das nur Maria zukommt, bezeichnet Bonaventura als Gegenstand des frommen Glaubens und sucht es aus der Schrift und durch Kongruenzgründe zu erweisen.

Das Werk, das durch ein Personen- und Sachregister in seiner Brauchbarkeit noch erhöht wird, ist eine wertvolle Bereicherung unserer Bonaventuraliteratur. Die Ausführungen sind klar und überzeugend. Ein gesunder kritischer Sinn hat den Verf. vor der Gefahr bewahrt, spätere Ansichten in seinen Autor hineinzunutzen; immer sucht er Bonaventura aus sich selbst und aus seiner Zeit zu verstehen. So bietet sich uns Ch.s Werk als zuverlässigen Führer an, dem wir uns durch die mariologische Gedankenwelt Bonaventuras gern anvertrauen werden.

Paderborn.

J. Kaup.

von Walter, Johannes, **Christentum und Frömmigkeit.**

Gesammelte Vorträge und Aufsätze. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1941 (VII, 366 S. gr. 8°). M. 9.50; geb. M. 11.

Wie soll man Sammelbände dieser Art nutzbringend besprechen? Man müßte einmal eine Methodologie der Rezension schreiben. Bei Sammelbänden aus der Feder eines einzigen Verfassers, in denen ein offensichtlicher und genau umschreibbarer Fortschritt der Wissenschaft niedergelegt ist, wird es die Hauptpflicht des Referenten sein, diese neuen Erkenntnisse herauszustellen. Bei Sammelbänden, die solch unmittelbar benennbaren Fortschritt nicht enthalten und stark disparaten Inhalts sind, auch Aufsätze sammeln, die erstmalig an schwer zugänglicher Stelle erschienen sind, kann vielleicht eine bloße Aufzählung der behandelten Themata für die Benutzer der Zeitschrift genügen. Bei Bänden, die nicht zur ersten Kategorie gehören, aber doch in einer bemerkenswerten innern Einheit zu verschiedenen Themen, die noch jetzt im Fluß der Diskussion stehen, fruchtbar Stellung nehmen, wird die Anzeige zu einer Teilnahme an der Diskussion werden dürfen. Das vorliegende Buch gehört zu dieser dritten Gruppe.

Von Johannes v. Walter, dem Rostocker Kirchenhistoriker, erschienen nach seinem Tode (5. 1. 1940; Nachruf mit Bibliographie in: *Theol. Blätter* 1940, 113 ff.) „Die Theologie Luthers“ (Gütersloh 1940; vgl. das nicht günstige Urteil von E. Hirsch in: *Theol. Literaturzeitg.* 66 [1941] 147; günstiger, aber bewußt weniger theologisch G. Ritter in *Arch. f. RG.* 1942, 175) und der hier anzuzeigende Band. Seine Themen reichen von der Entstehung der Kirche und des Katholizismus über Bernhard von Clairvaux und Meister Eckehart bis zur neueren evangelischen Kirchengeschichte. Der Schwerpunkt liegt auf der Reformationsgeschichte; auch in dem Sinn, daß immer wieder von ihr aus Fragestellungen gewonnen werden und auf sie zurückbezogen wird, worin freilich, wie sich gleich zeigen wird, auch der Quellgrund für erhebliche Mängel liegt. Formal erhalten die Aufsätze eine einheitliche Färbung dadurch, daß v. W. immer wieder

unter Zurückstellung der eigentlichen Theologie- und Dogmengeschichte zur Frömmigkeitsgeschichte vordringt. Er hat hierin zweifellos ein großes Verdienst. (Allerdings meldet sich die Gefahr der Vereinseitigung: S. 226 erscheinen Dogma und Theologie auf einer Ebene als beinahe gleichwertig, und beide zusammen gehören zum „begrifflichen Beiwerk der Frömmigkeit“.) Seine Fragestellungen spüren Kräftegründen nach, die viel unmittelbarer an das konkrete Dasein des Christentums heranführen, aber auch viel schwerer zu fassen sind, was leicht zu unpräzise, aber wortreichem Argumentieren führt. Die Ausführung knüpft manchmal an ein Denken an, das uns heute schon veraltet scheint. Aber in der Behandlung der betreffenden Fragen drängt doch das Grundsätzliche so weit (und öfters auch fruchtbar) vor, und der Verfasser steht so entschieden diesseits der liberalen Theologie (der übertrieben einseitigen Trosttheologie, der Liebe-Gott-Frömmigkeit [S. 352]), daß auch frühere Aufsätze noch heute ergiebig sind. Das zeigt sich etwa in dem zweiten Stück, das um die Entstehung und Umschreibung des Katholizismus kreist. Die Kontroverse Sohm—Harnack zwar ist längst verklungen. Aber die Ergänzungen, die v. W. bietet, behalten ihren Wert: Indem v. W. sich weigert, die vor 200 Jahren von Gottfried Arnold in die Kirchengeschichte eingeführte Begriffsbestimmung des entstehenden Katholizismus wie üblich (um 1920) einfach zu wiederholen, kommt er zu gerechteren Differenzierungen (die urchristliche Amtsübertragung sowohl eine Handlung rechtlichen Charakters als auch eine durch den Geist Gottes gewirkte Handlung). Freilich, die eigene Analyse des Katholischen, die v. W. dann gibt, zeigt nicht nur überflüssige Spuren eines anti-römischen Affektes (S. 29), sondern greift auch in der Bezeichnung des katholischen *opus operatum* als einer Sakramentalmagie (S. 29, 39, 40) allzu stark daneben. Mit dieser Sakramentalmagie sei, so glaubt er, im Unterschied zum wesentlich ethischen Protestantismus nur äußerlich ein Moralismus verbunden. (Das wäre von beiden Elementen her zu korrigieren. Für die evangelische Frömmigkeit vgl. etwa Walter Köhlers Kritik, der gerade in der mangelhaften Bindung der Moral an die Lehre die zentrale Schwäche der lutherischen Verkündigung sieht. Für eine gerechtere Fassung des „*ex opere operato*“ nach Luther s. E. Sommerlath in H. Sasse, *Vom Sakrament des Altars*, Leipzig 1941, S. 124).

Überhaupt sind katholischer Glauben und katholische Frömmigkeit an vielen Stellen schlimm verzeichnet. Gelegentlich (aber im Mißverständnis tief begründet) rücken katholische Theologie und Frömmigkeit für v. W. wesentlich auf eine Linie mit dem protestantischen Liberalismus, der ebenso eine *theologia gloriae* verkündet habe, und also genau das sei, was Luther bekämpft habe (S. 352). Allzu oft nimmt v. W. einfach Martin Luthers verzeichnende Darstellungen des katholischen Lebens für bare Münze, bleibt also in dieser Beziehung bei der längst überwundenen Lutherlegende stehen. Ich gebe einige Belege, weil sie die Problematik evangelischer Theologie wie diejenige des ökumenischen Gesprächs aufhellen können:

„Im Denken über Gott . . . richtet man sich (sc. in der kath. Theologie) nämlich nicht nach dem Bibelbuch, insonderheit nicht danach, was uns das Bibelbuch über den Herrn Christus sagt, sondern man treibt, wie man sich schon damals (sc. 16. Jahrh.) ausdrückte, natürliche Theologie . . . Bei den Anforderungen, die man an den Menschen stellt, richtet man sich nicht nach dem Gebot Gottes, sondern nach dem sittlichen Können des Menschen. Wenn beispielsweise der Herr Christus der Bergpredigt nicht nur gute Taten, sondern auch gute Herzen fordert, so findet man das

übertrieben . . .“ (S. 352; diese Stelle schrieb und sprach v. W. 1939!!). — Die Verehrung der Kreuzpartikeln im Mittelalter war einfachhin ‚götzendienlich‘ (S. 354). — Die katholische Messe wird gänzlich von außen gesehen und das innerste Anliegen des schon erwähnten opus operatum völlig verkannt: der Katholik „braucht nur einige gute Werke zu tun und für das Freisein von einer Todsünde zu sorgen, so hat er Gott“ (S. 198). — Das Mönchtum versuchte, die ‚Not um Gott‘ künstlich zu erzeugen (S. 257). — Die Scholastik versuchte als theologia gloriae Gott denkend zu begreifen (ebd.); die Art, wie dieses Urteil vorgebracht wird, zeigt, daß der Verfasser von der wesentlich schweigenden Theologie des Aquinaten nichts weiß).

Daß der spätere Luther, nach seiner transformatio substantialis, gar nicht mehr fähig war, seine ‚papistische‘ Zeit, in der er so viel gelitten hatte, richtig zu sehen und wiederzugeben, wird nicht berücksichtigt. Seine Fehlurteile über das Klosterleben und die ‚Mönchsweihe‘ und die ganze ‚heilige Möncherei‘ werden leider akzeptiert und als Ansicht des ganzen Mittelalters etikettiert. Luther war „wie jeder gläubige Katholik des Mittelalters davon überzeugt . . ., daß er durch den Klostereintritt ohne weiteres in den Besitz der Gemeinschaft mit Gott gelangen würde. Denn die Weihe zum Mönch versetzte ihn, wie er fest glaubte, in den Stand der unschuldigen Kindlein, er hatte keine Sünde mehr“ (S. 227). Überhaupt ist die Analyse von L.s Umschwung, gegeben in ungebrochenem Vertrauen auf die nachweislich unhaltbaren Verzeichnungen Luthers, ganz und gar ungenügend (S. 228 ff.; 229 unten; 255).

Das paradoxe Denken und die entsprechenden Formulierungen Luthers gehören bekanntlich zu den Besonderheiten des Reformators und auch zum Geheimnis seiner Kraft. Die Gegensätzlichkeiten, die hier liegen, entwickeln in der Verkündigung eine starke Eindringlichkeit. Wenn aber nachdenkende, logisch operierende Theologie dieser Verkündigung nachspürt, müßte sie sich schon an die Gesetze der Logik halten. Indes, alle verwegenen Übertreibungen Luthers (etwa: Ein krisenloses Christentum [d. h. Christsein] gibt es nicht [S. 262 f. 275]. — „Buße ist . . . der Zusammenbruch.“ — „Gott führt zum Himmel, indem er in die Hölle stößt.“ — „Überhaupt nur die Frage, warum denn Gott das Leiden zuläßt, ist Unglauben, Gottlosigkeit.“ — „Glaube ist etwas Dynamisches, was kommt und geht, oft ganz verschwindet und dann doch wieder da ist“ [S. 275 f. 286 f.]. — „Christus ist der größte Sünder, der größte Lügner, der am stärksten Ver zweifelnde, der Allerverdammteste“ [S. 360], all das, sage ich, wird nicht nur nicht aus der seelischen Besonderheit des übersteigernden Luther erklärt und wenigstens insofern zurecht gerückt, sondern mit der allzu unterschiedslosen Begeisterung des gläubigen Schülers vorgetragen, der gar nicht die Kraft hat, beim Meister die Möglichkeit eines wirklichen Mangels anzunehmen. Und v. W. schließt etwa so: „Christus bezweckte, und damit wollte Luther das Tiefste sagen, was er sagen konnte, mit seinem Kommen in die Welt . . . einen Zusammenschluß mit uns Menschen auf Gedeih und Verderb . . ., so radikal . . ., daß er selbst auf seine Gerechtigkeit verzichtete . . .“ (S. 361; nochmals 363).

Methodisch äußert sich v. W. richtig zur heutigen Lutherforschung: die Tendenz gehe dahin, „einen bestimmten Zentralgedanken bei Luther nachzuweisen, an welchen die Gedanken des Reformators nun aufgereiht werden können“ (S. 238). Die hieran anknüpfende Kritik an F. Wilh. Schmidt, an Barth und seiner Schule, auch an Holl, ist mit wenigen Worten sogar weittragender, als es v. W. selbst zum Bewußtsein zu kommen scheint. Aber es wird nicht gesagt: 1. daß hier Luthers eigene Art fortzeugend sich zur Darstellung bringt; 2. nicht, daß die größere Fülle bei Luther zu einem großen Teil in seinem Schwanken und in seinen Gegensätzlichkeiten besteht. Dies alte Anliegen katholischer Kontroverstheologie neu durch zu untersuchen, sollte zu einem Hauptthema unserer heutigen historischen Theologie werden. Wenn ich recht sehe, wird es vor allem von katholischer Seite aus geschehen müssen. Daß, so weit menschenmöglich, alle Enge dabei wegfallen muß, daß Luthers Spannungen in ihren erregenden Untiefen begriffen und nicht schulmeisterlich widerlegt werden müssen, das muß

allerdings in ganz besonderer Weise jedem Bearbeiter dieser Fragen klar sein. Mit dieser Arbeit wäre eine der unentbehrlichen Voraussetzungen zu einer Theologie Luthers geleistet, die wieder ein Stück weiterführen würde auf dem Weg zu einer wissenschaftlich begründeten opinio communis über den Reformator. Auch hier steht vor allem der katholische Beitrag aus.

Jede Darstellung von Luthers Theologie befragt der Katholik besonders eindringlich darnach, ob sie wohl eine befriedigende Darstellung zu geben habe von jenem tiefsten Gegensatz, der einerseits den Menschen wesentlich und immer als Sünder erklärt, die Wirkfähigkeit seiner Kräfte im Heilsprozeß leugnet, und doch eben diesen Menschen als an das Wollen und Ergreifen seines Heiles verpflichtet lehrt. v. W. zeigt sich von dieser Frage stark bewegt (Stück 14 und 18, S. 265 ff. und 350 ff.). Er lehnt die konsequente, kalvinistische Art von K. Barth ab: weil bei ihm „alles auf die Aufreißung des Abstandes zwischen Gott und Mensch abgestimmt ist, wird jeder Versuch, Luthers Frömmigkeit als Wirkung Gottes auf die menschlichen Seelenkräfte zu erklären, kurzerhand als psychologisch abgelehnt und die Rechtfertigungslehre aus einem religiös-ethischen Problem zu einem solchen der Ontologie gestempelt“. (Diese Ehrenrettung des ‚Psychologischen‘ in der Deutung von Luthers Theologie kommt uns sehr gelegen. Die Diskussion gerade der beiden vergangenen Jahre suchte sich ihr oft zu entziehen. Auch das Bekenntnis zu Luthers einseitigem Interesse nur am persönlichen Heil des Christen wollen wir für die Diskussion festhalten: „Was den Christen an dem ganzen Fragenkomplex interessieren darf und soll, ist lediglich die Frage nach dem, was Gott mit ihm ganz persönlich vorhat“ [S. 261].) v. W. kommt denn auch schließlich zu einer Darstellung, die sowohl die volle Sündhaftigkeit des Menschen statuiert und trotzdem die Lehre ablehnt, im Menschen sei nichts Gutes. Die Natur und ihre Kräfte werden einigermaßen (durch eine dreifache Unterscheidung des Begriffes ‚gut‘) bejaht. Wie aber der logische Widerspruch behoben werden und inwiefern die widerspruchsvollen Äußerungen Luthers sich zu einer theologischen Einheit fügen, wird nicht gesagt. Es bleibt trotz der rhetorisch und pastoral bewegten Worte S. 365 f. beim blanken, unaufgelösten Widerspruch.

Für das ökumenische Gespräch ist das heute so oft verneinte Zugeständnis wichtig, daß durch den Anspruch Luthers, eine Reformation der Kirche herbeizuführen, „die geschichtliche Untersuchung zur Grundlage eines Urteils gemacht (wurde), eines Urteils, an dem nicht mehr und nicht weniger hängt als eine Bejahung oder Verneinung der Existenzberechtigung der beiden Kirchengemeinschaften“ (S. 12 f.). S. 27 f. findet sich ein Bekenntnis zum Christentum als Wahrheit und Lehre, ein Thema, das zur zentralsten Frage im Vorfeld und im Mittelpunkt des heutigen ökumenischen Gesprächs gehört. Es führt, zusammen mit der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Moral, näherhin von Christentum und Humanismus, zu Erasmus, dem v. W. in zwei Aufsätzen nachgeht, auf die ich in anderem Zusammenhang in dieser Zeitschrift zurückkommen werde.

Wenn, wie schon erwähnt, v. W. mit aller Entschiedenheit von der evangelischen Theologie liberaler Harnackscher Prägung abbrückt, so tut er das keineswegs in der heute nicht seltenen, unberechtigten Überheblichkeit über die ‚Wissenschaft‘ jener Generation. Vielmehr werden grundsätzlich die größtmöglichen Anforderungen an die exakte Erfassung der tatsächlichen Unterlagen gestellt. Gerade hierdurch werden dann gewisse Aufstellungen jener Theologie überwunden, was in wichtigen Punkten zu einer Annäherung an katholisch traditionelle Lösungen führt. Wenn v. W. bekennet: „Es liegt auf der Hand, daß . . . wir Protestanten der historischen Kritik Dank wissen könnten, wenn sie uns den überzeugenden Nachweis lieferte, daß dieses Herrenwort (Mt 16, 18) unecht ist“, so enthüllt dieser nette Wunsch Untergründe, die in einer kritischen Auseinandersetzung mit der spezifischen Art evangelischen Denkens fruchtbar gemacht werden können. Aber es ehrt die Wissen-

schaftlichkeit des Verfassers, wenn er hinzufügt: „eben dieser wirklich überzeugende Nachweis steht noch aus“ (S. 4). Es wird denn auch die frühzeitige Organisierung der ‚Gemeinde des Herrn‘ (schon zu seinen Lebzeiten) nachdrücklich betont. Die einstige Angst vor dem Recht als grundsätzlich im Gegensatz zum Pneuma des Evangeliums bzw. zur Urkirche stehend, ist hier überwunden. Auch das, was Paulus leitete, wird nicht bestimmt als nur „durch den Geist geleitete individualistisch-subjektivistische, völlig unorganisierte Verbindung von *κλητοὶ ἅγιοι*, sondern als „eine Kirche, zu deren Wesen eine feste Organisation gehört“. Die einfache Entgegensetzung von Geist und Amt wird abgelehnt (S. 10).

Einzelne Bemerkungen gewinnen heute besondere Eindringlichkeit: „Wenn früher die Liebegottfrömmigkeit das Empfinden des Durchschnittschrists beherrschte und ihm die Katastrophen des Lebens zu gefährdenden Fragen werden ließ, so kann angesichts der furchtbaren Katastrophe des Weltkrieges das fromme Gemüt sich mit den glatten Formeln dieser Art der Religion nicht mehr abfinden“ (S. 182; aus dem Jahre 1929). In einem Vortrag aus dem Jahre 1939 ‚Des Christen Kreuz und Christi Kreuz nach Luthers Lehre‘ lesen wir: „Haben wir nie das innere Leuchten auf dem Antlitz derer gesehen, die es gelernt haben, mit dem Herrn Christus ihr Kreuz zu tragen?“ (S. 363).

Die Ausstattung des Buches ist sehr gut. Druckfehler selten. Jedoch ist S. 273 die fatale Verwechslung von Wort und Werk in Z. 7 v. o. (aus WDB 7, 11, 22) zu berichtigen.

Münster (Westf.).

Joseph Lortz.

Franzen, August, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612—1650. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, begründet von Jos. Greving, hrsg. von Wilh. Neuß, Heft 69/71.] Münster, Aschendorff, 1941 (X, 398 S. gr. 8°). M. 12,50.

Über die kirchliche Verwaltung und das innerkirchliche Leben im alten Kölner Erzbistum während der letzten zweihundert Jahre vor seinem Untergang um 1800 war uns bis vor kurzem nur verhältnismäßig wenig bekannt. Allmählich wird aber auf Anregungen von W. Neuß hin parallel zur politischen Geschichte des Erzstifts auch die Kirchengeschichte des Erzsprengels in dieser Zeit erforscht.

1931 behandelte P. Weiler die Reformtätigkeit der ständigen Nuntien während der 1583 beginnenden Regierung Ernsts von Bayern und namentlich die Reformtätigkeit Ferdinands von Bayern während seiner Koadjutorschaft von 1595 bis 1612 sowie während der ersten Jahre seines völlig selbständigen Regiments bis 1615. 1936 arbeitete R. Haaf aus der Kölner Diözesangeschichte unter Joseph Klemens und Klemens August das Stück von 1704 bis 1730 heraus, das die Wirksamkeit des Generalvikars de Reux umfaßt. Vgl. die Besprechungen beider Schriften in Theolog. Revue 1932, Sp. 204 f. und 1937, Sp. 64 f.

Das weite Feld kirchlicher Verwaltung und innerkirchlichen Lebens zwischen dem frühen 17. Jahrh. und dem Beginn des 18. Jahrh. war, aufs Allgemeine gesehen, noch unbestellt geblieben. Seinem ersten Abschnitt gilt nun der stattliche Band von Franzen. In ihm fällt zunächst ein Blick auf Ferdinands Wesensart und „Regierungsgrundsätze“, ferner auf „die früheren Mächte“ seines Zeitalters, wie sie laut Inhaltsverzeichnis, — „die alten Mächte“, wie sie mit noch mehr Recht über dem Text heißen. Anschließend widmet er sich den „neuen Kräften im Erzbistum“ unter Ferdinand als uneingeschränktem Oberhaupt einschließlich seiner Altersjahre seit 1643, die Max Heinrich als Koadjutor sahen.

Mehrfach wird die Linie über Ferdinands Todesjahr fortgeführt. Franzen will in einer zweiten Veröffentlichung die bekannte Diözesansynode von 1662 behandeln und die Brücke zum Aufklärungsjahrhundert schlagen.

Die Führung im kirchlichen Leben ging von dem seit 1601 tätigen vielköpfigen „Kirchenrat“ von 1616 an dank dem Bedürfnis einer „strafferen Zentralisierung der erzbischöflichen Gewalt an der Kurie“ (S. 27) an „neue Kräfte“, die Generalvikare, über. Wie gesagt, konnte Haaf seine Studie zur Frühzeit des 18. Jahrh. sogar nach einem Generalvikar benennen. Für das Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges ist sicher eine unmittelbare Einflußnahme des Erzbischofs auf die Vorgänge gegeben, mag sie auch nicht leicht zutreffend einzuschätzen sein. Daß Ferdinand sich nach dem Beispiel einer Reihe von Vorgängern nicht einmal die Diakonatsweihe spenden ließ, besagt nicht viel. Die Verwirklichung der umfassenden Reformbestrebungen der Epoche lag jedenfalls in Händen seiner „Verwaltungschefs“, der vier nicht unbedeutenden Generalvikare Schulckenius, Johann Gelenius, Binius und Stravius. Natürlich behandelt Franzen sie und andere damalige Würdenträger des Erzbistums auch in ihrem persönlichen Lebensgang.

Die Sorgen dieser Generalvikare betrafen einerseits die bei „mangelnder Bildung“ und „fehlenden Berufsidealen“ großenteils „schlimmsten Mißständen“ überantwortete Weltgeistlichkeit (S. 169). Aus ihren Anordnungen heben sich die Verschärfung der Weihevorschriften, Einzelbestimmungen über Lebensweise und Amtsführung der Seelsorger auf dem Lande, das Vorgehen gegen die Clerici vagi und ein Ansatz zur Einrichtung von Pastoralkonferenzen hervor. Die Bemühungen um Ordensleute kamen namentlich den Bettelmönchen und noch mehr der Gesellschaft Jesu zugute. Die wenigstens auf dem Lande daniederliegende Predigt und der katechetische Unterricht, sinnfällige Katechismusspiele und eine „fliegende Seelsorge“ von Ort zu Ort, Gebetstage, das Bruderschafts- und Sodalitäts-, Prozessions- und Wallfahrtswesen wurden gefördert. Ein „Haupterfordernis der Zeit“ war das Mittel der kanonischen Visitationen der Pfarreien und Kirchen, Kollegiatstifter, Klöster und Ordensgenossenschaften durch die Generalvikare selbst, daneben durch die Archidiacone und Landdechanten, zum Teil trotz Ordensexemtionen und Privilegien. Belehrende Erlasse über Beichte, Firmung, Heiligen- und Reliquienverehrung, tridentinische und Synodaldekrete wurden bekannt gemacht oder in Erinnerung gerufen. Wenigstens der niedere Send als geistliches Sittengericht sah sich — auch gegen tridentinische Vorschriften — neu belebt. Man schritt wider Auswüchse im Brauchtum und wider Fälle von Wundersucht ein — hier wäre man aber für mehr Angaben dankbar —, noch durchaus ungenügend wider den Hexenwahn. Nicht leicht war das Verhältnis zu der entsprechend „der Not der Zeit . . .“, aber auch einer gewissen, überbetonten Zentralisierungstendenz“ Roms „mit sehr weitgehenden Vollmachten“ ausgestatteten Kölner Nuntiatur (S. 37), die natürlich unter einem warm kirchlichen Diözesanoberhaupt gegen früher an Einfluß verlor. Nicht leicht war das Verhältnis zu der überlieferungsreichen, selbstbewußten Körperschaft des Domkapitels. Nicht leicht war ferner die Grenzziehung gegen die Gewalt der Archidiacone, die nur langsam abnahm. Erst recht schwierig blieb, nachdem 1621 der Provisionalvergleich mit Pfalz-Neuburg zustande gekommen war, auf klevisch-märkischem Gebiet das Verhältnis gegenüber dem Summepiskopat des Landesherrn.

Das Buch verarbeitet Material aus dem Historischen Archiv des Erzbistums Köln, aus dem Staatsarchiv in Düsseldorf, aus

dem Stadtarchiv sowie der Erzdiözesanbibliothek in Köln und zieht in weitem Umfang die ältere und neuere Druckliteratur, auch an Werken allgemeiner Art und an Stoffsammlungen, heran. „Die Quellen zur Geschichte der Kölner Nuntiatur in Archiv und Bibliothek des Vatikans“, über die L. Just die S. 49, Anm. genannte Übersicht geboten hat, werden begreiflicherweise nur gelegentlich auf dem Umweg über die Literatur benutzt. Ihr Fehlen dürfte sich bei unserem Gegenstand nicht allzu erheblich auswirken, obwohl diese Nuntiatur, wie ein älterer Aufsatz von Just feststellte, „stets mehr als andere Nuntiatoren ein religiös-kirchliches Kraftzentrum“ war (Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 24 [1932/33] S. 255). Kurze Hinweise auf Material, welches das Erzbistum Köln unter Ferdinand betrifft, finden sich neuestens auch bei J. Schmidlin, Kirchliche Zustände und Schicksale des deutschen Katholizismus während des Dreißigjährigen Krieges nach den bischöflichen Romberichten (1940) S. 70 ff.

Franzen schreibt frisch und gewandt. Daß er weiter ausholt und hie und da mit geringeren Vorkenntnissen rechnet als man es sonst bei fachwissenschaftlichen Monographien gewohnt ist, wirkt letzten Endes als das Verständnis der Arbeit fördernd. Wohl mehr Stoff als unbedingt nötig war findet sich in die Anmerkungen verlegt.

Die Barockatmosphäre des Zeitgeistes und seiner Träger ist unaufdringlich gewertet, überhaupt manches aus den Spannungen des Zeitalters im Kölnischen angedeutet, der innerkirchliche Standpunkt weitherzig. Ein ganz wesentlicher Vorzug der Darstellung ist ihre dem Werden von Ämtern und Einrichtungen, Zuständigkeiten und Privilegien gewidmete kirchenrechtsgeschichtliche Unterbauung. Sie hatte sich namentlich häufig an die Forschungen von F. Gescher anzulehnen. Nicht ganz der nämliche Wert wie auf kirchenrechtliche Fragen wird auf eine vertiefte Behandlung des kultischen Lebens gelegt. Die Vorschriften der Diözesansynode von 1627 (S. 312) würden noch besser auch als Teilerscheinungen in dem „hochwichtigen Prozeß der Romanisierung der deutschen Liturgie“ gewürdigt. Vgl. H. Jedin im Histor. Jahrbuch 53 (1933) S. 393. Die im nächsten Jahrhundert so lebhaft erörterte Problematik des Prozessions-, Wallfahrts- und Bruderschaftswesens ist kaum recht in Ansatz gebracht. Unter anderem wird schlicht darauf verwiesen, daß „Prozessionen und Andachtsübungen“ „den frommen Eifer des Volkes“ entzündeten (S. 222), daß „die Wallfahrten . . . trotz mancher Mißstände doch ihre segensreichen Wirkungen“ hatten, „die nicht zu verkennen sind“ (S. 225).

Wendungen wie „Ostersakramente“ (S. 47) und Verpflichtung zur „Osterbeichte“ (S. 267) machen das Mißverständnis möglich, als sei auch der österliche Empfang des Bußsakramentes kirchliche Pflicht. — Daß Wolfgang Wilhelm die Wirksamkeit der Jesuiten „mit großem Interesse“ verfolgte, leitet sich doch wohl mehr von ihm als Menschen der katholischen Restaurationszeit und Konvertiten als daraus ab, was die moderne Prägung „überzeugter Katholik“ besagt (S. 217). — S. 274 f.: Sind die Feiern am Ostermorgen („Darauf folgte die Auferstehungsfeier“) wirklich in der rechten Reihenfolge verzeichnet? — S. 329, Anm. 87 lies: (statt hl.) sel. Hermann Joseph. — S. 230, Anm. 17 lies: Abschnitt III, Kap. 7 § 1 (statt Kap. III, § 7,1). — S. 233, Anm. 25 lies: Abschnitt III Kap. 6 § 4. (statt Kap. 7 § 4). — Stücke aus allgemein zugänglichen Zeitschriften und Sammelwerken sind doch auch einfach aus diesen anzuführen, statt nach im Buchhandel nicht erhältlichen Sonderdrucken.

Man wünscht aufrichtig, die S. 72, Anm. sogar in baldige Aussicht gestellte Fortsetzung des gehaltvollen Bandes möchte wirklich in nicht zu langer Zeit erscheinen können.

Berlin.

A. Schnütgen.

Siegmund, Georg, Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis. Neubegründung des teleologischen Gottesbeweises. Paderborn, F. Schöningh, 1941 (295 S. 8°). Gbd. M. 7,50.

Der teleologische Gottesbeweis hat, geschichtlich gesehen, seit jeher eine Sonderstellung eingenommen. Er galt in der Regel als der eindrucksvollste aller Beweise. Was zu seiner theoretischen Rechtfertigung gesagt und unternommen wurde, war nicht immer ausreichend, oft nur sehr dürftig. Seine „Neubegründung“ war wenigstens in dem Sinne fällig, daß die naturwissenschaftlichen Voraussetzungen für einen teleologischen Beweis klarer herausgestellt werden mußten. Damit hing auch die Tragweite des Schlusses zusammen. Es sei gleich dankbar anerkannt, daß der Verf. immerfort bestrebt war, die Beweisführung auf jenes Mindestmaß naturwissenschaftlicher Gegebenheit und Gesetzmäßigkeit zu stützen, das als einwandfreies tragfähiges Fundament eines stichhaltigen Gottesbeweises angesehen werden darf. Der Wurf ist gelungen.

Nach einer die heutige Problemlage kennzeichnenden Einleitung (S. 9—19) und einer weit ausholenden Darstellung der Problemgeschichte (S. 20—123) wird eine vorläufige Formulierung des Beweises geboten (S. 124—132), um dann näher einzugehen auf die Grundlegung des Beweises aus der Zielstrebigkeit organismischen Geschehens (S. 133—234) wie aus der Zielstrebigkeit der menschlichen Natur (S. 235—261), bis schließlich der Beweis Gottes aus der Zielstrebigkeit der Naturordnung (S. 262—292) seine endgültige Formulierung erfährt. Ein Namenverzeichnis ist beigegeben. — Charakteristisch für den philosophischen Teil sind folgende Sätze: „Es handelt sich also keineswegs um einen einfachen Beweis, wie oft angenommen wird, sondern um ein ganzes System von Beweisen . . .“ (S. 18). „Schließt dieser erste Teil des Beweises auf eine kosmische absolute Vernunft, so bringt der zweite Teil diese kosmische Vernunft in eine unmittelbare Beziehung zu unserer eigenen Persönlichkeit, macht sie für uns relevant, rückt sie damit für uns in die religiöse Sphäre ein. Die Tatsache der Gesetztheit zielstrebigter Ordnung, in der wir uns selbst befinden, die unabhängig von unserer Willkür uns vorgegeben ist, sich in unserem Wesen ausprägt und in der Stimme des Gewissens das freitätige Ich zum Mitvollzug auffordert, dabei die Unbedingtheit der sittlichen Forderung betont, wird uns nur begreiflich, wenn wir sie transzendieren und als obersten Grund eine absolute Persönlichkeit annehmen, der zugleich als Korrelat zur Unbedingtheit der sittlichen Forderung im Menschen die absolute Heiligkeit zukommt. Konnte die rein kosmische Betrachtung der organismischen Natur noch daran Zweifel lassen, ob nicht ein grausamer Dämon der Ursprung der Welt ist, so hebt der zweite Teil des Beweises diesen Zweifel auf und vollendet den eigentlichen „Gottes-Beweis“ (S. 283—284).

Der Verf. bekennt sich zu der Ansicht, daß „es sich beim teleologischen Argument im wesentlichen um einen Analogieschluß aus den Werken menschlicher Kunstfertigkeit handelt“ (S. 124, vgl. S. 82). Wir begegnen auch gar nicht dem Versuch, nachzuweisen, daß der Schluß dieses Arguments mehr als Analogieschluß sein könnte. Ein solcher Versuch wäre aber durchaus zu erwarten bei einem Unterfangen, wie der Verf. es sich zur Aufgabe gemacht hat. Genau genommen will doch der teleologische Beweis nicht bloß besagen: So wie die sogenannten Werke menschlicher Kunstfertigkeit einen intelligenten Urheber fordern, ebenso oder ähnlich fordert die Natur mit ihrer verschiedenen gearteten Zielstrebigkeit eine höhere Vernunft . . . Wenn die objektive und allgemeine Gültigkeit des Kausalitätsprinzips sichergestellt ist, ist die Schlußkraft eine „innerlich-notwendige“.

Zur naturwissenschaftlichen Seite sei erwähnt, daß ein reichhaltiges Material sorgfältig ausgebreitet und mit erlösender Gründlichkeit geklärt wird.

Agram.

Wilhelm Keilbach.

Van Meegeren, Fr. D., O.E.S.A., **De causalitate instrumentali humanitatis Christi** iuxta D. Thomae doctrinam expositio exegetica. Pontificium Institutum Anglicum. Nijmegen, Dekker, 1940 (189 S. 8°). Fl. 2,25.

Die Frage, wie Thomas v. Aquin sich die heilswirkende Kraft der menschlichen Natur Christi gedacht hat, wird bis zur Gegenwart verschieden beantwortet. Noch Galtier meint, Thomas lehre nur eine verdienstlich wirkende Ursächlichkeit. Nach der Schule Billots hat Thomas die menschliche Natur Christi als Werkzeug der Gottheit angesehen, dessen ursächliche Kraft aber nur eine Disposition zur Gnade zustande bringe. V. M., Schüler des römischen Collegium Anglicum, hat sich daher zum Ziele gesetzt, diesen Punkt der Doktrin des Aquinaten exegetisch zu klären. Er ist zum Ergebnis gekommen, die endgültige Meinung des Thomas sei die, daß die Menschheit Christi nicht nur durch Verdienst und Genugtuung unsere Erlösung „moralisch“ bewirkt habe, sondern daß sie außerdem werkzeuglich wirkende Ursache der objektiven Erlösung und der subjektiven Heilsaneignung sei. Dieses Resultat hat v. M. gewonnen, indem er in vier Kapiteln die betreffenden Texte aus dem Sentenzenkommentar, den Quaestiones de veritate, der Summa contra gentiles und der Summa theologiae deutet. Andere Schriften des Aquinaten werden beiläufig in diesen Rahmen eingespannt. Jedoch ist das Compendium theologiae übergangen und die Quaestio disp. de unione verbi incarnati nur einmal nebenbei erwähnt worden; vielleicht hätte eine solche Spezialuntersuchung die Frage der Abfassungszeit beider Werke beleuchten können. Inhaltlich gesehen hat v. M. außer der Christologie und Soteriologie auch die Sakramentenlehre in seine Untersuchung einbezogen. Die Interpretationen der Texte sind sehr scharfsinnig und verraten eine ausgedehnte Kenntnis der Thomas-schriften. Man vermißt eine sich gleichbleibende Bestimmtheit in den wissenschaftlichen Feststellungen.

Der Ausgangspunkt für die Lehre von der werkzeuglichen Ursächlichkeit der Menschheit Christi ist nach v. M. im 4. Buche des Sentenzenkommentars zu suchen und zwar bei dem Problem der potestas excellentiae, die der menschlichen Natur Christi hinsichtlich der Sakramente zukomme. Thomas habe diese Frage aus ihrem bisherigen Zusammenhang gelöst und sie im Sinne besagter Lehre beantwortet, allerdings ohne in seiner theologischen Erstlingsarbeit die üblichen Schulbegriffe preiszugeben.

Die Grundlage für diese Darlegungen ist eine Anordnung des Stoffes, die v. M. selbst als willkürlich bezeichnet. In der Tat gibt es ein schiefes Bild, wenn man zuerst Texte aus dem 4. Buche des Kommentars bespricht und dann erst in diesem Lichte solche des 3. Buches, auch diese beinahe durchweg in umgekehrter Folge ihrer Entstehung. Thomas bringt zu Beginn des 3. Buches (d. 5 q. 1 a. 2 ad 6) folgenden Text: „Caro dicitur deificata, non quia sit facta ipsa divinitas, sed quia facta est dei caro, et etiam quia abundantius dona divinitatis participat ex hoc quod est unita divinitati, et quia est quasi instrumentum, per quod divina virtus nostram salutem operatur (!). Virtus autem agentis aliquo modo est in instrumento, quo mediante aliquid agit. Tangendo enim leprosum carne sanavit per divinitatis virtutem et moriendo carne mortem vicit per virtutem divinitatis.“ V. M. kommt auf diesen Text erst zu sprechen, nachdem er seine Meinung festgelegt hat. Daher findet er hier nur ein „favere doctrinae“ und läßt die Möglichkeit offen, den Text „in sensu mere logico“ zu erklären.

Der tiefere Grund für diese Auffassung ist wohl der, daß v. M. die im übernatürlichen Bereiche werkzeuglich wirkende Kraft der menschlichen Natur Christi nur anerkennt, wenn die Lehre im Panzer scholastischer Begriffe hervortritt. Denn selbst bei Joh. v. Damaskus sieht v. M. sie nicht. Die Frage, wie diese thomistische Lehre in die Theologiegeschichte eingeordnet werden soll, kann v. M. daher nicht recht beantworten. Joh. v. Damaskus will in de fide orth. 3,15 gegenüber dem Monenergetismus die Zweitheit

der Tätigkeiten Christi dartun. Aber er unterläßt es nicht zu sagen, wie er sich das Zusammenwirken beider denkt. Dabei nennt er die menschliche Natur (das Fleisch) das Werkzeug der Gottheit, verweist auf ihre aktive Mitwirkung bei der Heilung des Aussätzigen sowie auf ihre Vergöttlichung und nennt die Leiden Christi heilbringend. Von der Vergöttlichung der Menschheit Christi handelt 3,17. Die bekannte Formel des Ps.-Dionys von der einen gottmenschlichen Wirksamkeit wird 3,19 erklärt und dabei gesagt, das Fleisch nehme an der Gottheit des Logos teil, die ihre göttliche Wirksamkeit durch den Leib wie durch ein Werkzeug vollziehe.

Thomas war schon zur Zeit seines Sentenzenkommentars mit Joh. v. Dam. so vertraut, daß seine Christologie davon ein bestimmtes Gepräge erhielt. Das sieht man u. a. daran, daß er zuerst in der Scholastik die Formel von der menschlichen Natur als Werkzeug der Gottheit zitiert. Wenn andere Scholastiker, die de fide orth. auch gelesen haben, das nicht tun, so ist das kein Argument gegen die Abhängigkeit des Aquinaten von Joh. v. Dam., wie v. M. meint. Es ist kennzeichnend für v. M., wenn er zu Thomas super 3 sent. d. 18 a. 1 mehrere Stellen aus de fide orth. 3,15 angibt, aus 3,19 aber nur eine mit der Etikette „probabiliter tantum“; dabei ist Thomas, wie ob 1 und ad 1 zeigen, an der betreffenden Stelle augenscheinlich von 3,19 auch abhängig; aus diesem Kapitel ließen sich mehrere Parallelen beibringen; aber v. M. schwächt seine Behauptung schließlich noch dahin ab, die Benutzung von 3,19 sei ad 1 möglich. Grundsätzlich ist ferner zu sagen: Wenn ein Scholastiker einen Autor zitiert und die Nachprüfung ergibt, daß ihm der Kontext vorgeschwebt und ihn beeinflusst hat, so darf man in dieser Zitierung eine Angabe der Quelle sehen. Solche Zitate sind mehr als bloße Bekräftigungen und erfüllen nicht bloß eine dialektische Funktion. Selbst Zitate in den sogenannten obiectiones sind nicht ohne weiteres als „applicationes dialecticae“ zu bewerten.

Es ist also wohl daran festzuhalten, daß Thomas die Lehre von der organisch-physischen Heilswirksamkeit der menschlichen Natur Christi schon im 3. Buche des Sentenzenkommentars vereinzelt vorträgt bzw. nahelegt. Freilich lassen sich dann nicht alle Aussagen des Aquinaten auf einen Nenner bringen. Auch v. M. hat das nicht gekonnt, wenn er auch mit guten Gründen gezeigt hat, daß der von mir behauptete Widerspruch zwischen d. 14 und d. 16 sich ausgleichen läßt.

Das 2. Kapitel arbeitet den Unterschied zwischen dem Sentenzenkommentar und den Quaestiones de veritate heraus. Thomas nehme jetzt offen gegen Petrus Lombardus Stellung. Dem Leiden und der Auferstehung schreibe er auch die subjektive Erlösung zu, die durch die werkzeuglich wirkenden Sakramente in der Kraft des Leidens Christi erfolge. Als unmittelbare Wirkung des sakramentalen Vollzugs nennt de veritate noch die Disposition zur Gnade. Erst später hat Thomas diese Meinung verlassen. Nach v. M. bedeutet das keine Änderung seiner Auffassung der Art, wie die Sakramente wirken.

Auch in diesem Kapitel befolgt v. M. nicht die Stoffanordnung des Aquinaten, der die Lehre vom Verdienste Christi auf der Hauptesgnade aufrufen läßt. Die Meinung des Thomas, daß die Mittelursachen durch Erleuchtung disponierend wirken (verit. q. 27 a. 3 ad 18), ist nicht genügend gewürdigt. Den schwierigen Text verit. q. 29 a. 7, der vom Verhältnis des Verdienstes zur werkzeuglichen Ursächlichkeit spricht, deutet v. M. anders als Glorieux, ohne aber für seine Auffassung überzeugende Argumente beizubringen. Interessant ist, daß Thomas in de veritate q. 27 a. 3 ad 16 die Handauflegung der Apostel in Samaria (Act 8,17) nicht als das Sakrament der Firmung ansieht.

Im 3. Kapitel betrachtet v. M., wie Thomas in der Summa contra gentiles den Vergleich der hypostatischen Union mit der Leib-Seele-Einheit ausweitete, indem er die werkzeugliche Ursächlichkeit damit verbindet. Dadurch wird die menschliche Natur Christi als zu eigen gehöriges und verbundenes Werkzeug bezeichnet. V. M. sieht in der Summa contra gentiles bereits die Lehre des Thomas über die Stellung der Sakramente im Rechtfertigungsvorgang vollendet, wenn auch manche Fragen nur gestreift werden:

Die Sakramente sind mehr als Heilmittel gegen die Sünde; sie bewirken eine Teilnahme an den Heilsgeheimnissen der menschlichen Natur Christi zur Vollendung des christlichen Lebens.

Auch in diesem Kapitel hat v. M. den Einfluß der griechischen Väter zu gering veranschlagt. Von seinem Vergleich der hypostatischen Union mit der werkzeuglichen Stellung des Leibes zur Seele sagt Thomas, mit ihm stimmen die Aussprüche der alten Lehrer überein. Da von den Vätern, soweit Thomas sie kannte, hier nur Joh. v. Dam. und Cyrill v. Alex. in Frage kommen, habe ich seinerzeit, um den Plural zu erklären, auf Cyrill hingewiesen. Cyrill hat in seinem Briefe an die Mönche Ägyptens gegen die Einseitigkeit Stellung genommen, mit der Nestorius vom Werkzeug des Logos sprach (vgl. ACOec I vol. 3, 13: „Si vero puram et solam attribuit aliquis ei instrumenti ministrationem . . .“). Thomas hat diesen Brief in Summa contra gentiles 4, 34 ausgiebig verwertet. V. M. findet meine Auffassung als zu hypothetisch und erklärt kategorisch: „De positivo enim S. Cyrilli influxu nihil constat“.

Da nach v. M. die Entwicklung des Problems bei Thomas mit der Summa contra gentiles abgeschlossen ist, beschränkt sich das letzte Kapitel darauf, für die Summa theologiae eine Schau von Texten zu bieten, die rein spekulativ deutet und Schwierigkeiten ausgleicht. Nach drei Fragepunkten sind die Texte ausgewählt. Die erste Stelle nimmt das Verhältnis der werkzeuglichen Ursächlichkeit zu dem Zwecke der Menschwerdung des Wortes ein. Das zweite Problem ist die Frage, ob nach Thomas die Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi heilswirkend auch für die subjektive Aneignung der Erlösung sind, obwohl die Wirkungen sich erst im Laufe der Jahrhunderte zeigen. Gegen Billuart bejaht v. M. mit Recht diese Frage, versäumt aber, die Auferstehung und Himmelfahrt hier zu erwähnen. Der letzte Punkt bezieht sich auf das Verhältnis zwischen Hauptesgnade, Gnadenfülle und werkzeuglicher Ursächlichkeit. Die Begründungen, die v. M. seinen Antworten gibt, gehen über den Wortlaut der Thomastexte hinaus. Die fast gleichzeitig erschienene Untersuchung von Tschipke (vgl. Theol. Revue 40 [1941] 111—113) kommt zum Teil zu anderen Lösungen. Auf den Unterschied von instrumentum divinitatis und instrumentum verbi ist v. M. nur kurz eingegangen.

An Kleinigkeiten sei vermerkt, daß Aristoteles die gegenüberstellende Unterscheidung von instrumentum coniunctum und separatum an den durch v. M. angegebenen Stellen nicht bietet. Der Text der Glossa ordinaria ist bei MPL nur in Auszügen abgedruckt. Die Darstellung bei v. M. wirkt durch zahlreiche Wiederholungen ermüdend. Das Druckbild ist nicht übersichtlich. Nur ein Teil der Druckfehler ist in das Verzeichnis der Errata aufgenommen worden. Zitate aus Thomas sind nicht immer kenntlich gemacht. Auch Entlehnungen sonstiger Art und die Wiedergabe anderer Meinungen sind nicht immer genau bemessen. Die Arbeit ist nicht frei von Verstößen gegen die lateinische Grammatik. Den Stil kann man nur als barbarisch bezeichnen.

Trier.

Ignaz Backes.

Capello, Felix M., S.J., **Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis**. Vol. III. De extrema unctione. Taurini-Romae, Marietti, 1942 (XVI, 266 S.).

Mit dem großen Aufwand von Scharfsinn scholastischer Theologie und mit der uns aus neuscholastischen Lehrbüchern vertrauten Methode erhebt sich hier auf eingehenden dogmatischen Erörterungen ein recht umfangreicher kanonisch-moralischer Traktat. Neues wird nicht geboten. Man hätte vielleicht in einer solchen Monographie hoffen dürfen, daß das Sakrament der letzten Ölung in Beziehung gesetzt worden wäre zu Tod und Auferstehung Christi und daß von da aus die Beziehung zum Sterben des Christen erörtert worden wäre.

Die Verwendung der Hl. Schrift ist nicht durchaus einwandfrei. Es hätte sich empfohlen, in eine ausführlichere Exegese von Jac 5, 14 einzutreten, da dieses eine Schriftwort doch die Grund-

lage des Ganzen bildet. Wie kann man folgende zwei Behauptungen wagen: „Im N. T. pflegt das Wort *ἐξέλιπον* die Vertreibung geistigen Schlafes zu bedeuten“ (p. 141) und: „Presbyter der Kirche werden in der Heiligen Schrift die genannt, die durch Ordination Priester geworden sind“ (p. 76)? Ebenso angreifbar ist die Benutzung der Väter. Verf. schreibt im Hinblick auf Origenes: „Protestantes asserentes Originem nomine infirmi intelligere eum, qui in peccatis sit, tam egregium et subtilem doctorem faciunt interpretem vere ineptum, utpote qui verba S. Jacobi in sensum plane diversum detorqueret“ (p. 6). Ein paar Seiten aus einem beliebigen Bibelkommentar des Origenes könnten dem Verf. zeigen, mit was für Dingen er in dieser Hinsicht bei Origenes rechnen muß.

Völlig unverständlich ist, wie man einen Text aus dem bei Migne unter den Werken Gregors I stehenden Sakramentar unbeschaden dem großen Papst in den Mund legen kann. Tatsächlich stammt das fragliche Gebet im Firmungsritus: Domine Deus, qui . . . etwa aus dem 9. Jahrh. Bei sorgfältiger Abwägung der Texte hätte der Verf. gesehen, daß sein Zitat aus Innozenz I der erste zuverlässige Beleg für die Sakramentalität der Krankenölung ist. Unzulässigerweise betrachtet der Verf. einige Ordines bei Martene, De eccl. ant. ritibus I. c. 7. a 4, als Riten der Ostkirche (p. 65). Sie stammen aus Tours, St. Denis, Reims, Narbonne usw. Wo man die Zitate prüft, stößt man fast regelmäßig auf kleine Ungenauigkeiten.

Nachdem die biblisch-historische Seite mehr cursorisch behandelt ist, verdankt der Band seinen Umfang im wesentlichen einer weitgehenden Kasuistik. Wie weit diese geht, zeigt u. a. die Erörterung über die Materie des Sakramentes. Hier wird im Ernste die Frage aufgeworfen, ob Rizinusöl gültige Materie sei (p. 23). Mit einem Artikel aus dem Dizionario universale della lingua italiana wird belegt, daß es sich um ein oleum naturale handelt (n. 9) und bemerkt: „Nullum auctorem de hac quaestione disserentem invenimus“.

Die moderne Literatur ist unvollständig benutzt. Weder taucht Poschmann, Poenitentia secunda auf, noch die für das M. A. wichtigen Artikel: Browe, S. J., Die letzte Ölung in der abendländischen Kirche des M. A. (ZkTh 1931) und Weisweiler, S. J., Das Sakrament der letzten Ölung in den systematischen Werken der ersten Frühscholastik (Scholastik 1932).

Münster (Westf.).

J. Pascher.

Utz, Arthur Fridolin, **Wesen und Sinn des christlichen Ethos**. Analyse und Synthese der christlichen Lebensform. München-Heidelberg, F. H. Kerle-Verlag, 1942 (221 S.). M. 5.

Aus der geistigen Situation unserer Zeit scheint dem Verf. eine grundsätzliche Behandlung des christlichen Lebensstiles in einer klar scheidenden und unterscheidenden Gegenüberstellung dringend geboten. Die sich aufdrängenden Fragen formuliert er: „Was ist eigentlich der Christ im Unterschied von natürlichen Menschen? Wie steht er zu dieser Welt? Welchen Auftrag hat er an sie“ (S. 16)? Zwangsläufig sind die Christen zur Klärung dieser Fragen gedrängt durch das enge Zusammenleben mit Nicht-Christen und dann wieder mit Christen der verschiedenen Bekenntnisse. Dadurch wird manchem denkenden Christen die von Jugend auf mitgenommene christliche Lebensform irgendwie fraglich und weckt Bedenken oder Schwierigkeiten, die er bislang nicht gekannt hat. Viele Christen sind vom rationalistischen Geist angekränkt, der den Sinn für das Gnadenhafte und Göttliche abgestumpft hat. Mehr oder weniger hat sich der moderne Mensch in die reine Naturwirklichkeit gestellt mit vollem Ausschluß der Gnade und glaubt, nur losgelöst von jeder Verknüpfung mit unsichtbaren und unbeweisbaren Wirklichkeiten dem Ausbau der Welt dienen zu können. In diese Geisteshaltung ist der Christ gestellt. Für ihn will der Verf. den christlichen Lebensstil in seinem grundsätz-

lichen Gehalt herauschälen, damit der Christ ihn selber in seinem Wesen erkennt und würdigt. Hat der Christ in innerster Wertschätzung diese Stellung bezogen, braucht er keine bange oder feige Zurückhaltung zu üben, sondern kann sich in aller Offenheit der Natur zuwenden und mithelfen am Ausbau des Diesseits. Dann wird er nicht in schwächlicher Nachgiebigkeit das wesentliche Geheimnis des Christentums preisgeben. Die Gefahr droht, die übernatürlichen Wahrheiten und Heilsgüter zu mißkennen und sogar aufs Spiel zu setzen zugunsten einer rein natürlichen Lebensgestaltung. Ihr sind sogar manche gebildete und nicht gebildete Christen erlegen. Weiter will der Verf. den „feinen Strahl des tief im Menschen quellenden Christentums“ (S. 9) aufzeigen, der nämlich bei denen, die fern der sichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen außerhalb der Kirche stehen, sich jedoch die offene Liebe zur Wahrheit bewahrt haben. Zu oft werde das Wort Heide mit Abweisung und menschlichem Stolz ausgesprochen und zu oft das ehrliche Streben nach einem edlen und reinen Menschentum übersehen, das unter diesem mißachteten Namen enthalten sei. Der Nicht-Christ soll eingeladen werden, sich einmal hinüberzudenken in den Standpunkt eines Christen, um zu verstehen, daß das aufgezeigte christliche Denken nicht Willkür bedeutet, sondern ein konsequentes Leben ist, wenn auch aus Voraussetzungen, die nur dem Christen bekannt sind und dem Nicht-Christen fremd bleiben. Weiter will er allen, Christen und Nicht-Christen, zeigen, daß jedes edle menschliche Streben im christlichen Leben einen viel tieferen Sinn erhält und sogar eine göttliche Sendung in sich trägt, wofern der Mensch nur offen bleibt für die ganze Wirklichkeit. Zur letzten Vollendung kann das reine Menschentum allerdings nur unter der Gnade emporsteigen. „Sei ganzer Christ, dann bist du auch ein ganzer Mensch“ (S. 171).

So wird einleitend der Mensch im vorchristlichen Denken behandelt. Im Mittelpunkt steht „der Wert aller Werte im Menschen, das Ethos“. Der Verf. behandelt es in sich; das Streben des Ethos ins Jenseits; das religiös gebundene Ethos; das Versagen des rein menschlichen Ethos. Die Bedeutung des Ethos für das Einzelleben und die gesamte menschliche Kultur ist ausgezeichnet dargetan. — Im zweiten Abschnitt werden behandelt: Die Voraussetzungen zur übernatürlichen Lehre vom Menschen; der neue Gott der Christen; homo religiosus, die Philosophie des christlichen Ethos; nicht von dieser Welt; in Gott und in der Welt; das neue Sein des Christen; der übernatürliche Kräftekosmos. — Der letzte Abschnitt dient den vier umfassenden Leitsätzen: Die Gnade setzt die Natur voraus; die Gnade vervollkommnet die Natur; die Gnade weist die Natur in die rechte Bahn; die Gnade heilt und verklärt die Natur.

Ohne Zweifel sind die behandelten Fragen höchst aktuell. Darum darf das Buch von vornherein auf Interesse rechnen. Die Sprache ist einfach; die geistige Auseinandersetzung ist klar und aus einem reichen theologischen Wissen geschrieben. Der Verf. bemüht sich, von allen Seiten das Verhältnis von Natur und Gnade, von reinem Menschen und göttlich geadeltem Christen zu beleuchten. Das Neue des christlichen Ethos ist klar herausgestellt. Man möchte das Buch solchen in die Hand geben, die den letzten Halt verloren haben oder zu verlieren drohen, damit sie darin Klärung, Bereicherung und innere Befreiung finden.

Bei der umfassenden Weite des Gegenstandes darf es nicht wunder nehmen, wenn Einzelfragen mitunter nur angedeutet sind und dadurch Probleme auftauchen, die im Verlaufe der Darstellung nicht abschließend behandelt werden. S. 32 ist parvus nach error ausgeblieben; S. 34 müßte unten das „durch ein“ ersetzt werden; S. 111 wäre das Nietzsche-Wort als Zitat kenntlich zu machen...

Hennef (Sieg).

Bernh. Ziermann C. ss. R.

Hartmann, Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen. 14. vollst. neu bearbeitete Auflage, besorgt von Joh. Kley. Paderborn, F. Schöningh, 1940 (XVI, 992 S. gr. 8^o). Geb. M. 21,50.

Der beträchtliche Umfang zeigt, wie notwendig der Theologe ein solches Handbuch der Riten braucht, wenn er die Fülle der Bestimmungen erfüllen will, mit denen die Kirche den Gottesdienst und andere Bezirke des kirchlichen Lebens regelt. Das Repertorium stellt die wichtigsten Vorschriften unter äußerst vorsichtiger Bewertung der Gewohnheit zusammen. Die übersichtliche Anordnung in Kapiteln und ein gutes Sachregister erleichtern die Benutzung.

Es liegt nicht in der Absicht des Buches, in Geschichte und Geist der Liturgie einzuführen. Darin liegt eine gewisse Gefahr für die Benutzer. Auch das Werk selbst hätte gewonnen, wenn es die Bestimmungen mehr von sorglichen Erwägungen über Sinn und Geschichte her gesehen hätte. Selbst auf dem engen Raum von drei Seiten, auf denen über „Begriff und Bedeutung des Gottesdienstes“ gesprochen wird, hätte gewiß Tieferes gesagt werden können über die Teilnahme am Gottesdienst als dies: „Wenn die Gläubigen sich dem amtlichen Gottesdienst der Kirche anschließen, ist ihr Tun und ihre Mitwirkung beim hl. Opfer und bei allen anderen gottesdienstlichen Verrichtungen wirksamer und wertvoller. Heute ist diese Erkenntnis allgemein“ (S. 2). Nach welchen Gesichtspunkten da und dort geschichtliche Notizen eingestreut sind, ist nicht ersichtlich. Warum wird z. B. bei der Postcommunio bemerkt, sie habe ehemals „aus einem Rahmenvers und einem Psalm bestanden“ (S. 322), während über die anderen Gesangstücke des Propriums nichts dergleichen gesagt wird? Warum wird nicht der wichtige rituelle Unterschied des Psalmvortrags erwähnt? Dagegen könnte man gut vermissen, was darüber vermerkt wird, daß und warum die Kirche die ungerade Zahl der Orationen liebt. Ein bedeutungsvoller Irrtum ist es, wenn das Handbuch meint, die Beteiligung des Volkes am Choralgesang sei sekundär, „in der ersten Zeit der Kirche“ seien es „ausschließlich Kleriker der niederen Weihen gewesen, die „in der nächsten Nähe des Altares die liturgischen Volksgesänge ausführten“ (S. 403). Noch als Sergius I († 701) das Agnus Dei einführte, da bestimmte er es nach dem Liber Pontificalis für Klerus und Volk.

Es ist die Gefahr eines Buches wie des vorliegenden, daß es in seinen Winken für die Praxis zu sehr auf den normgerechten statt auf den sinnvollen Vollzug des Ritus drängt. Um dieser Möglichkeit zu begegnen, sollte mehr auf den Sinn der symbolischen Riten hingewiesen werden. Bei einer Neuauflage wäre dafür sehr wohl Raum zu gewinnen. Aus dem heutigen Bestand könnten große Stücke unbedenklich ausgeschieden werden. Sonder Vorschriften, die in den liturgischen Büchern hinreichend deutlich gemacht sind, könnten ruhig mit einem summarischen Hinweis abgefunden werden. Das gilt z. B. für die Anmerkungen über die Behandlung des Invitatoriums der Matutin an einzelnen Tagen des Jahres. Niemand wird für sie auf das Handbuch zurückgreifen.

Münster (Westf.).

J. Pascher.

Kishpaugh, Sister Mary Jerome, O.P., The Feast of the Presentation of the Virgin Mary in the temple: An historical and literary study. Washington, D. C., The Catholic University of America Press, 1941 (XII, 159 S. gr. 8^o).

Daß der Festgedanke Mariä Opferung im Proto-Evangelium des Jakobus (um 200) zu suchen sei, war bekannt. Über den Ursprung des Festes dagegen konnte man bislang nicht einig werden: man ging von 730 auf 543 vor. Für das früheste Vorkommen des Festes im Abendlande bucht L. Eisenhofer in seinem Handbuch (I, 1932, S. 599) das Ergebnis einer Studie (1927) des Benediktiners M. Zalan: um 1200 in einem ungarischen Kalender. E. Bishop läßt

(1886) das Fest nach 1031 von Rom nach England importieren. Gregor XI († 1378) führte das Fest in der in Avignon weilenden Kurie ein, veranlaßt durch Philipp de Maizière, um 1372, der es von den Griechen übernahm. Die Nationalbibliothek zu Paris besitzt zwei Hss (Nr. 14454 und 17330) des Offiziums, die von Philipp stammen, die demnächst ediert werden sollen. Die Prolegomena zu dieser Edition bildet das vorliegende Buch.

Die mit außergewöhnlichem Fleiß gearbeitete Studie ist heuristisch gut informiert, vorsichtig in der Kritik und ertragreich in ihren Ergebnissen.

Sie behandelt: in einem 1. Kapitel (S. 1—22) „Apocryphical Accounts of the Presentation of the Virgin Mary in the Temple“; Kapitel 2 (S. 22—58) „The Cultus and Feast in the Eastern Church“. Hier ist den Spezialisten orientalischer Liturgiegeschichte der Weg zu weiterer Forschung geöffnet; Kapitel 3 (S. 59—91) „The Presentation Cultus in the Western Church“; Kapitel 4 (S. 92—104) „Philippe de Mézières and his Officium Praesentationis beate Marie Virginis“; Kapitel 5 (S. 105—132) „The Presentation Cultus in the West During the Fifteenth and Sixteenth Centuries, folgt: (S. 133—136) die „Conclusion“; (S. 137—154) eine ziemlich krause Bibliographie; (S. 155—159) ein recht sorgfältiger Index. Alles in allem, hier ist ein Muster, das man für die vielen noch ungelösten heortologischen Fragen nachgeahmt sehen möchte. Die Arbeit, die als Dissertation der katholischen Universität zu Washington, D. C., erscheint, ehrt die Meister, die das Thema vorschlugen und seine Ausführung überwachten.

Roma.

L. C. Mohlberg O.S.B.

Arndt, P. Paul, S.V.D., **Soziale Verhältnisse auf Ost-Flores, Adonare und Solor.** [Anthropos-Bibliothek, Band IV, H. 2.] Münster (Westf.), Aschendorff, 1940 (VIII, 251 S. gr. 8°). M. 14,25.

Eine gründliche, auf eigener, langjähriger Beobachtung und Sammlertätigkeit beruhende Arbeit, die sich begnügt, die ethnologischen Zustände bis in die letzten Feinheiten hinein aufzuzeigen, und in Selbstbescheidung auf Deutung und Auswertung verzichtet. Der Titel gibt zugleich die Einteilung des Werkes an. Obwohl Ost-Flores, Adonare und Solor anthropologisch, sprachlich und ethnographisch eine Einheit bilden, gelangen die Verhältnisse in den drei Gebieten getrennt, der Reihe nach in fast selbständigen Einzelarbeiten zur Darstellung.

Für jedes der Einzelgebiete wird die gleiche Einteilung gewählt. Zunächst legt der Verf. seine Beobachtungen über Ehe und Familie vor, macht uns bekannt mit Brautwerbung, Brautpreis, Eheschließung, Arbeitsteilung usw. und verbucht mit besonderer Sorgfalt alles Wissenswerte über das Kind und seine Behandlung. Als Zweites folgen — ebenfalls bei allen drei Gebieten — seine Aufzeichnungen über Totemismus und Totemclan. Hier wird der Rahmen der reinen Zustandsschilderung stark durchbrochen. Die Ursprungssagen der einzelnen Clane werden — zum Teil in der Eingeborensprache — mitgeteilt, und abschließend stellt der Verf. in knapper Kürze fest, daß überall noch echter Totemismus herrscht, wenn auch schon die eine oder andere Abweichung sichtbar wird. An dritter Stelle folgt bei Ost-Flores und Solor die Schilderung territorialer Gemeinschaften mit Aufzeichnungen über Haus, Dorf, Vorsteher, Dörfergruppen, Bündnisse, Besitz, Freundschaft, Feindschaft, Krieg usw.

Bei einer Arbeit, die gewollt nur selbstbeobachtete Einzelheiten bringt, ist eine kritische Stellungnahme zu eben diesen objektiv dargestellten Einzelheiten unmöglich. Wir haben sie als wertvollen Beitrag zur Ethnologie hinzunehmen und sind dem Verf. dankbar, daß er jedem Versuch zur Ver-

allgemeinerung von Sitten und Bräuchen widerstand und Kampong für Kampong getrennt vornimmt. Nur hätten wir diesen strengen Maßstab auch Zeitangaben gegenüber angewandt wissen wollen.

Manche Bemerkungen, wie z. B. der Gang zur Kirche (S. 111) oder Prozesse in Larantuka (S. 115), zeigen, daß in den Gebieten mancherlei im Umbruch begriffen ist. Inwieweit hat sich dieser Umbruch ausgewirkt? Auf welche Zeit erstreckt sich z. B. die Schilderung des Brauchtums bei der Eheschließung? Hat die Darstellung der Sklaverei (S. 99 f.) heute noch Geltung? Besteht die S. 185 f. beschriebene Sitte des Brautraubes noch? Werden noch Kriege geführt oder haben die S. 118 ff. und 238 ff. geschilderten Kriegsverhältnisse aufgehört? Nur der Wechsel der Zeitform aus Gegenwart in Vergangenheit scheint an den genannten Stellen anzudeuten, daß vergangene Zustände geschildert werden, ohne daß man erkennen könnte, ob es sich um jüngste Vergangenheit handelt oder ob schon ein halbes Jahrhundert darüber verflossen ist. Wir sind ja viel wißbegieriger und wissen oft auch viel weniger, als die Missionare ahnen.

Betrachten wir das Werk als Beitrag zur Darstellung des Missionsobjektes — was in einer theologischen Zeitschrift geboten scheint —, so erklärt es zum guten Teil die großen missionarischen Erfolge der Steyler. Durchweg stoßen wir auf gute sittliche Verhältnisse, reines Leben vor der Ehe ist die Regel, Ehebruch wird scharf verurteilt und bestraft, Polygamie ist selten, Kinderlosigkeit gilt als Fluch und Strafe, der Kindererziehung wird genügende Aufmerksamkeit geschenkt, die Eigentumsverhältnisse sind geordnet, Sklaverei und Kriege scheinen der Vergangenheit anzugehören, so daß im großen Ganzen eine genügend tragfähige Grundlage für das Christentum gegeben war.

Boppard.

H. Wiedemann.

Hofmann, Giorgio, S. J., Professore nel Pont. Istit. per gli Studi orientali, **Vescovadi cattolici della Grecia**, V. Thera (Santorino). Documenti con introduzione, una carta ed indici dei luoghi e delle persone. [Orientalia Christiana Analecta 130.] Roma, Pont. Institut. Orient. Stud., 1941 (146 S. gr. 8°). L. 35.

Statistisches und geschichtliches Material über die lateinische Kirche Griechenlands (nach dem Umfange der heutigen politischen Grenzen) für die Zeit von 1600 bis 1830 hat Prof. Hofmann bereits in einem Aufsatz der Or. Chr. Periodica II (1936) S. 164—190, 395—436 zusammengestellt; im einzelnen sind für die gleiche Periode eingehender unter Beigabe von Urkunden die Inseln in den Or. Chr. Analecta von ihm behandelt worden, und zwar: I. Chios (1934, Nr. 92), II. Tinos (1936, Nr. 107), III. Syros (1937, Nr. 112), IV. Naxos (1938, Nr. 115). Der nun vorliegende V. Teil ist der Insel(-gruppe) Thera gewidmet; die Geschichte der lateinischen Kirche begann auch hier mit der Aufrichtung des lateinischen Kaisertums in Konstantinopel, als auf den Inseln abendländische Herrschaften und, parallel mit diesen, lateinische Bistümer errichtet wurden und die Missionsarbeit der Orden einsetzen konnte. Schwierigkeiten mit den Orthodoxen erwuchsen aus der Verteilung der Kirchengüter unter die beiden Parteien; wiederholt griffen, wie aus den abgedruckten Schreiben zu ersehen, auch Patriarchen von Konstantinopel im Interesse des Friedens in den Streit ein. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. war es die interne orthodoxe Kontroverse über die palamitischen Anschauungen, die damals gerade in der Inselwelt wieder aufflackerte und auch das Verhältnis zwischen den beiden Konfessionen trübte. Die Zahl der Diözesanen, etwa ein Zehntel der orthodoxen Bevölkerung, war um 1667 auf 900 gestiegen, ging aber dann bis 1830 langsam auf 500 zurück (vor allem infolge der

Auswanderung). Anhangsweise werden dem darstellenden Teil einige Richtigstellungen von Angaben früherer Autoren und interessante Berichte der Visitatoren über die vulkanischen Eruptionen der Jahre 1650 und 1707 beigelegt. Den Kern des Buches bildet die Wiedergabe der Urkunden; außer den Briefen der Patriarchen von Konstantinopel (darunter zwei von Kyrillos Lukaris) handelt es sich um Berichte der Bischöfe und Apostolischen Visitatoren, die einen Einblick in die religiösen Verhältnisse der Inselbewohner ermöglichen.

Münster (Westf.).

A. Rücker.

Kleinere Mitteilungen

Zu Mk 6, 45.

Auf eine bedeutsame textkritische Studie sei hier aufmerksam gemacht. Mk 6, 45 heißt es in unseren Ausgaben von Jesus: *ἠγάγασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ . . . προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν*. Nun führte **Léon Vaganay**, Professor an der Theologischen Fakultät in Lyon, in der Abhandlung **Marc VI, 45. Essai de critique textuelle** (Revue Biblique 49 [1940] 5—32) den überzeugenden Nachweis, daß die ursprüngliche Lesart gelautet hat: *προάγειν εἰς Βηθσαϊδάν*; das *εἰς τὸ πέραν* ist erst unter dem Einfluß der Parallele Mt 14, 22, wo der Name Bethsaida fehlt, eingedrungen. In gleicher Weise ist in Mk 1, 32 *καὶ τοὺς δαιμονιζομένους*, 6, 4 *καὶ ἐν τῇ οἰκῇ αὐτοῦ*, 8, 35 *ἐμοῦ* *καὶ*, 10, 2 *προσελθόντες Φαρισαῖοι*, 10, 34 *καὶ μαστιγώσουσιν αὐτόν* [da die Geißelung aber Lk 12, 33 erwähnt ist, muß sie doch im Mk-Text gestanden haben], 11, 1 *εἰς Βηθφαγή* [hier gilt das gleiche Bedenken] später eingefügt worden. Auch in der berühmten doppelten Zeitbestimmung 1, 32: *ὥρας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδν ὁ ἥλιος* ist nur die zweite ursprünglich und 1, 42 ist *καὶ ἐκαθέρχεται* Hinzufügung. Die Rechnung mit „leçons confluentes“ hat also auch beim Mk-Text, von dem auch nach Vaganay die beiden andern Synoptiker abhängig sind, in stärkerem Maße als bisher eingestellt zu werden. — Wenn das *εἰς τὸ πέραν* unecht ist, entfällt ein wichtiger Beweis für die an sich schon unglaubliche Hypothese, es habe am jenseitigen (also am West-)Ufer ein zweites Bethsaida gegeben. Jesus hat nur seine Jünger beauftragt, einstweilen nach Bethsaida Julias vorzufahren; dort wollte er wieder zu ihnen kommen, nachdem er inzwischen die Volksscharen entlassen hatte. Es ereignete sich aber dann das Wunder des Seewandels, das nach Vaganays feiner Beobachtung Mk vom Standpunkt Jesu, Jo von dem der Apostel aus schildert. Er nimmt auch an, daß Johannes das Mk-Evangelium „gelesen“ hat. Joseph Sickenberger.

»Bertsche, Karl, **Abrahams a Sancta Clara Erstlingswerk „Epitome elogiorum . . .“ von 1670 ins Deutsche übertragen** von K. Flesch. Privatdruck, erhältlich vom Herausgeber, Freiburg i. Br., Littenweiler, 1942 (13 S. Fol.).« — Als erstes Werk Abrahams a S. Clara erschien 1670 zu Wien bei J. B. Haue ein lateinisches Epitome elogiorum auf seinen geistlichen Oheim, den Altöttinger Stifthserrn und Musiker Abraham Megerle. Dichterisch schwächlich, umkränzt das Elogium Lebenslauf, Wesensart, Wappenfigur des Stifthserrn mit einem reichen Gerank von Symbolik, tiefsinniger Deutung, blumiger Huldigung und kündigt somit bereits eindeutig den späteren Abraham an. Das Schriftchen, wohl in ganz geringer Auflage gedruckt, ist heute nur noch in einem einzigen Stück (Pr. Staatsbibliothek Berlin) vorhanden. Nachdem der Versuch, das Elogium in dem inzwischen eingegangenen Freiburger Diözesanarchiv neu herauszubringen gescheitert war und der nun geplante Neudruck im Rahmen der von der Wiener Akademie unternommenen Veröffentlichung des handschriftlichen Nachlasses Abrahams immerhin noch eine Weile anstehen wird, hat sich K. Bertsche, der bekannte und verdiente

Abrahamforscher, entschlossen, der Wissenschaft das Epitome in einer deutschen Übersetzung zugänglich zu machen. Die Übersetzung hat ein sehr gewandter Latinist, Dr. med. Karl Flesch (Insel Reichenau) gefertigt. Soweit eine Übersetzung dieses an sprachlichen, lautlichen, gedanklichen Künsteleien überreichen Poems überhaupt möglich ist, hat Flesch seine Sache nicht übel gemacht. Bertsche selbst hat in Anmerkungen Erläuterungen zu dem vielfach schwer verständlichen Text beigelegt. Wenn der Forschung vollauf natürlich nur mit dem lateinischen Text gedient ist, so müssen wir doch dem Übersetzer wie dem Herausgeber ehrlich dankbar sein, daß sie uns überhaupt einmal eine Vorstellung von Abrahams Erstlingswerk vermittelt haben. Die Beigabe eines Bildnisstiches des verherrlichten Stifthserrn Megerle (von Küsel) erhöht den Wert der Veröffentlichung. Friedrich Zoepfl.

»Alfes, Georg, **Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend**. Erster Jahresring. Freiburg im Breisgau, Herder, 1940 (120 u. 104 u. 104 S. gr. 8°).« — „Diese Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend führt in drei Jahresringen mit je drei Mappen in die Welt der katholischen Glaubens- und Sittenlehre ein.“ Von den so angekündigten Stundenbildern liegen die drei Mappen des ersten Jahresringes vor. Es darf mit Freuden festgestellt werden, daß hier ernstlich ein religiöser Religionsunterricht geleistet wird. Beherrschend steht Gott im Mittelpunkt des ganzen Arbeitens. Noch etwas stärker dürfte die alle Begriffe sprengende Größe Gottes herausgearbeitet werden. Eindeutig wird der Weg „durch Christus zum Vater“ beschritten, wie er die Grundstruktur christlicher Religion ist. Wiederum möge der Wunsch geäußert werden, dieses „durch Christus“ noch mehr im Sinne der mystischen Gnadeneinheit des Leibes Christi darzustellen. Die Ansätze sind durchaus gegeben. Das gilt auch von einem ganz grundlegenden Prinzip, das nicht genügend durchdringt: Die christliche Religiosität muß immer wieder eindringlich auf das Opfer Christi, auf seinen Tod und seine Auferstehung bezogen werden.

Für den zweiten Jahresring, der sehr richtig die Lehre von der Gnade mit der von der Kirche verbinden will, bitten wir die Gnade doch recht persönlich auf Gott zu beziehen und in ihr den liebenden Gott sehen zu lehren.

Der dritte Jahresring beabsichtigt die Lebensformung aus dem Geiste Mariens zu bringen. Nach dem bisher Geleisteten braucht man wohl keine ungesunde Mariologie zu befürchten. Pascher.

»Ballof, Hans, **Die Kinderseelsorgestunde im fünften Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im sechsten Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im siebenten Jahrgang**. Düsseldorf, Mosella-Verlag, 1939/40 (64 u. 64 u. 64 S.). Jeder Bd. kart. M. 1,80. « — Die drei Hefte mit Stundenbildern verarbeiten die für die Kinderseelsorgestunde vom Erzbischöflichen Generalvikariat Köln herausgegebenen Merksätze. Sie bieten eine ganz brauchbare Grundlage für den Unterricht. Jedoch müssen sie im Munde des Religionslehrers erst die warme Religiosität erhalten, die wir bei Alfes rühmen konnten. Natürlich wird auch hier das Sein des Christen in der Einheit mit Christus, dem Haupte, gesehen. Aber diese Wahrheit durchdringt nicht das Ganze, weil die Bindung an Merksatz für Merksatz den Blick der einzelnen Stunde zu sehr einengt. Infolgedessen kommt es auch nicht zu der so notwendigen Konzentrierung um den Kult. Die Katechesen über die Gnade mühen sich um Verlebendigung der Merksätze. Angesichts dieses Arbeitens fragt man sich: Warum sagt der Merksatz 51 nicht einfach: „Der Heilige Geist gibt der Seele das göttliche Leben und erleuchtet und stärkt sie?“ Warum muß die frohe Lehre erst in theologische Termini verschachtelt, dann mühevoll ausgepackt und wieder eingepackt werden? Bei den Katechesen über die Taufe fehlt jeder Hinweis auf das Sterben und Auferstehen mit Christus. In der Lehre vom Messopfer bringt der Verf. den Gedanken des Mitopferns mit Christus. Ein Merksatz darüber fehlt jedoch! Pascher.

Bücher- und Zeitschriftenschau ¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Cultrera, S., Riesumazione di pensamenti filosofici pseudo-religiosi (CivCatt febr. 20, 234/42).
- Söderblom, L. O. J. N., Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte. Deutsch hrsg. v. F. Heiler. Mchn., Reinhardt, 1942 (XII, 385). M 10.
- Junker, H., Der sehende u. blinde Gott. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (93). M 6.
- Roggia, G. B., Alcune osservazioni sul culto di El a Ras-Samra (Aevum 1941, 559/75).
- Padovani, U. A., Storia della filosofia, con particolare riguardo ai problemi politici, morali e religiosi. Vol. I. Introduzione, il pensiero indico, il pensiero classico. Como, Cavalieri, 1942 (XVI, 321).
- Siemon, A., Die Stellung zur Welt im Ur-Buddhismus u. im Ur-Christentum. Diss. Bonn, Druck. Köllen, 1941 (91).
- Wikander, S., Vayu. Texte u. Untersuchungen zur indo-iranischen Religionsgeschichte. 1. Tl. Uppsala, Lundequist, 1941 (XVIII, 218).
- Tavadia, J. C., Zum iranischen Feuertempel (OrLitzg 2, 57/66).
- Oertel, H., Euphemismen in der vedischen Prosa u. euphemistische Varianten in den Mantras. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (46). M 3.
- Schrötter, K., Wüst, W., Tod u. Unsterblichkeit im Weltbild indogermanischer Denker. 3. Aufl. Berl., Ahnenerbestiftung-Verlag, 1942 (302). Pp. M 3,60.
- Pröbster, Fragen des islamischen Kollisionsrechts nach malikitischem Ritus (ZVerglRechtswiss 55, 2, 147/62).
- Peterich, E., Vom Glauben der Griechen. Frbg., Herder, 1942 (14; 25 gez. Taf.). Pp. M 1,25.
- Sundwall, J., Minoische Kulturverzeichnisse aus Hagia Triada. Abo, Akademi, 1942 (24; 12 Abb.).
- de Vries, G. J., Σοφοσύνη en grec classique (Mnemosyne III, 11, 2, 81/101).
- Wiersma, W., Die aristotelische Lehre vom Pneuma (Ebd. 102/7).
- Nestle, W., Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griech. Denkens von Homer bis auf die Sophistik u. Sokrates. 2. Aufl. Stuttg., Kröner, 1942 (VIII, 580). Kart. M 15.
- Beukers, Cl., Cicero's Godsdienstigheid. Brüssel, Standaard-Boekh., 1942 (XVI, 23).
- Sverdrup, G., Rauschtrank u. Labetrunk im Glauben u. Kultus unserer Vorfahren. Oslo, Dybwad, 1941 (70). Kr 4.
- Krogmann, W., Die heilige Insel. Ein Beitrag zur altfriesischen Religionsgeschichte. Assen, van Gorcum, 1942 (52). Fl 1,55.

Biblische Theologie.

- Gollenberg, R., Vom Studium des A.T. (ZSystTh 19, 1, 1942, 96/108).
- Benoit, Cl. L. de, Anleitung zu vertieftem Bibelstudium nach dem Leseplan des Bibellesebundes. Übers. von W. Heintze. Vennes-Lausanne, Bibelschule „Emmaus“, 1941 (106). Fr 2.
- Bentzen, A., Indledning til det gamle Testamente. Kopenhagen, Gad, 1941 (453).
- Coppens, J., Histoire critique des livres de l'A.T. 3^e éd. revue et augm. Bruges, Desclée De Brouwer, 1942 (217).
- Closen, G. E., Das Herz des Erlösers in den heiligen Schriften des A. T. (ZAszMyst 1, 17/30).
- Rüthy, A. E., Die Pflanze u. ihre Teile im biblisch-hebräischen Sprachgebrauch. Bern, Francke, 1942 (82). M 5,20.
- de Orbiso, T., La mujer del Protoevangelio Gen. 3,15 (EstudiosBibl 1941, 187/207).
- Jirku, A., Zur illyrischen Herkunft der Philister (WienerZ KundeMorg 1942, 1/2, 14/15).
- Widengren, O., Psalm 110 och det sakrale kungadömet i Israel. Uppsala, Lundequist, 1941 (25).
- Möwinckel, S., Immanuelpropheten Jes. 7. Streiflys fra Ugarit (NorskThT 1941, 129/57).
- Ulecia, A. G., Imperio mesiánico en la profecía de Miqueas. Zaragoza, Universidad Pontif., 1941 (202).
- Simon, H., Prado, J., Praelectionum biblicarum compendium. Novum Testamentum. Madrid, Ed. El Perpetuo Socorro, 1942 (XXIV, 752). Pes 30.

¹ Die Schriften, bei denen keine Jahresbezeichnung angegeben ist, gehören dem laufenden Jahre an.

- Schelkle, K. H., Zur neueren katholischen Exegese des N. T. (ThRundschau 1942, 5/6, 173/99).
- Sasse, H., Flucht vor dem Dogma. Bemerkungen zu Bultmanns Entmythologisierung des N. T. (Luthertum 1942, 11/12, 161/84).
- Vielhauer, Ph., Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom N. T. bis Clemens Alexandrinus. Diss. Karlsruhe-Durlach, Tron, 1940 (190).
- Rahner, K., „Gott“ als erste trinitarische Person im N. T. (ZKathTh 1942, 2/3, 71/88).
- A. R., Ancora intorno alla ragione primaria dell'esistenza di Cristo (Angelicum 1942, 1, 96/103).
- Fahsel, H., Der Wandel Jesu in der Welt. Nach den Visionen der Anna Katharina Emmerich unter Berücksichtigung der Christologie des Aquinaten dargestellt. Mit-Bildern u. Karten. Basel, Lionverlag, 1942 (XVI, 476 4^o). Lw. Fr 58.
- Surjansky, A. J., De mysterio Verbi incarnati ad mentem B. Johannis Apostoli. Vol. I. Romae, Facultas Theol. Athen. Lateranensis, 1941 (220). L 45.
- Chavannes, H., Ich bin der Lebendige. Was Jesus von sich selbst sagt. Übers.: E. Bernard. Bern, Buchh. d. Evang. Ges. (50). M 1,10.
- Brucculeri, A., La dottrina politica del Pater Noster (Civ Catt febr. 20, 201/11).
- Gaugler, E., Das Abendmahl im N. T. Basel, Majer (70). M 1,10.
- Fauré, Al., Das 4. Evangelium im Muratorischen Fragment (ZSystTh 19, 1, 1942, 143/49).
- Beumer, J., Die Ascese des h. Paulus in ihrer Eigenständigkeit (ZAszMyst 1, 31/44).
- Zai, W., Zur deutschen Übersetzung der Paulusbriege des 14. Jahrh. Untersuchungen über den Text im Cod. Chart. A 21 der Herzogl. Bibliothek Gotha u. in 23 B 19 der Stiftsbibliothek auf dem Nonnberg in Salzburg. Luzern, Räder, 1942 (XIII, 133). M 4,90.
- Dibelius, M., Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief (TheolBlätter 1942, 1, 1/11).
- Bornkamm, G., Das Bekenntnis im Hebräerbrief (Ebd. 2/3, 56/66).
- Hartmann, G., Der Aufbau des Jakobusbriefes (ZKathTh 1942, 2/3, 63/70).
- Jeremias, J., Das westliche Südtor des herodianischen Tempels (ZDtschPalästV 1942, 2, 12/21).
- Eißfeldt, O., Wilhelm Gesenius u. die Palästina-Wissenschaft (Ebd. 105/12).
- Thomsen, P., Neue Beiträge u. Funde zur Orts- u. Landeskunde von Syrien u. Palästina (Ebd. 122/43).
- Zimolong, B., Zu der Pilgerbescheinigung in Martinus Seusenius' Reise in das heilige Land i. J. 1602/3 (Ebd. 212/23).
- Bischoff, E., Das Buch vom Schulchan aruch. Mit Anmerkungen u. Anhängen. 4. Aufl. Lpz., Hammer-Verlag, 1942 (178). Pp. M 5.
- Browe, P., Die Judenmission im Mittelalter u. die Päpste. Roma, Herder, 1942 (325). L 70.

Historische Theologie.

- Kümmel, W. G., Das Urchristentum II (ThRundschau 1942, 5/6, 155/73).
- Karpp, H., Altchristliche Literaturgeschichte II (Ebd. 199/236).
- Rahner, H., Antenna crucis. II. Das Meer der Welt (ZKathTh 1942, 2/3, 89/118).
- Michaelis, W., Zur Engelchristologie im Urchristentum. Abbau der Konstruktion Martin Werners. Basel, Majer, 1942 (240). M 5.
- Jonkers, E. J., Einige Bemerkungen über Kirche u. heidnische Reinheitsvorschriften in den ersten sechs nachchristlichen Jahrhunderten (Mnemosyne III, 11, 2, 156/60).
- Köhne, J., Zur Frage der Buße im christlichen Altertum (ThGl 1, 26/36).
- Amati, C., La nazionalità di S. Clemente I papa e martire e l'invenzione delle sue reliquie in Chersona. Velletri, Zampetti (136). L 11.
- Alfonsi, L., Studi Clementini: il Protettico (RivFilosNeoscol 1942, 4, 238/41).
- Békés, G., De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina. Romae, Herder, 1942 (XII, 109).
- Bovini, G., Sant'Ippolito della Via Tiburtina. Esame e critica delle antiche testimonianze su Ippolito (RivArchCrist 1942, 1/4, 35/85).

- P. Giuseppeda Bra, I Filosofumeni sono di Ippolito? Roma, Scuola Tip. Pio X (40). L 10.
- Pera, C., I teologi e la teologia nello sviluppo del pensiero cristiano del III al IV secolo (Angelicum 1942, 1, 39/95).
- Enßlin, W., Zur Ostpolitik des Kaisers Diokletian. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (83). M 5.
- Gaiffier, B. de, La Passion des SS. Cyriaque et Paule (Anal Boll 1942, 1/15).
- Haugg, W., Das Bild des h. Demetrius. Zur Gegenwartsbedeutung der Ikonen u. zur modernen Mystik (ZSystTh 19, 1, 1942, 77/95).
- Peeters, P., S. Grégoire l'Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples (AnalBoll 1942, 91/130).
- Bidez, J., Julian der Abtrünnige. Übers. von H. Rinn. 3. Aufl. Mchn., Callway, 1942 (442). Hlw. M 9.
- Halkin, F., La légende de S. Antoine traduite de l'arabe par Alphonse Bonhome O.P. (AnalBoll 1942, 143/212).
- Noordeloos, P., La translation de S. Antoine en Dauphiné (Ebd. 68/81).
- Amand, D., Essai d'une histoire critique des éditions générales grecques et gréco-latines de s. Basile de Césarée (suite) (RBénéd 1941, 1/4, 119/51).
- Vosté, J. M., Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (Angelicum 1942, 2/3, 179/98).
- Vries, W. de, Der „Nestorianismus“ Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramentenlehre (OrientChristPer VII, 1941, 1/2, 91/148).
- Ambrosiana. Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di S. Ambrogio. Milano, Faccioli, 1942 (356 4^o; 56 tav.). L 650.
- Muñoz, P., Psicología de la conversión en San Agustín. IV. El Verbo, luz-senda del hombre (concl.) (Gregorianum 1942, 3/4, 291/325).
- Zarb, S., Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos I (Angelicum 1940, 2/3, 263/94).
- Lambot, C., S. Augustin a-t-il rédigé la règle pour moines qui porte son nom? (RBénéd 1941, 1/4, 41/58).
- Beumer, J., Zwischen Patristik u. Scholastik. Gedanken zum Wesen der Theologie an Hand des *Liber de fide ad Petrum* des h. Fulgentius von Ruspe (Gregorianum 1942, 3/4, 326/47).
- Lentini, A., Il ritmo prosaico nella Regola di S. Benedetto. Montecassino, Abbazia (112).
- Schmitz, Ph., Histoire de l'Ordre de s. Benoît. T. I. Origines, diffusion et constitution jusqu'au XII^e s. T. II. Oeuvre civilisatrice jusqu'au XII^e s. Maredsous (Belg.), Abbaye, 1942. Fr 125.
- van de Vyver, A., Les *Institutiones* de Cassiodore et sa fondation à Vivarium (RBénéd 1941, 1/4, 59/88).
- Lucchesi, E., S. Gregorio Magno nel XIV centenario della sua nascita. Firenze, Libr. ed. Fiorentina, 1942 (XI, 74 16^o). L 6.
- Hofmann, G., Der h. Johannes Klimax bei Photius (Orient ChristPer 1941, 461/79).
- Rißberger, J., Das Glaubensbekenntnis des Patriarchen Makarius von Antiochien, des Hauptes der Monotheleten auf dem 6. allgemeinen Konzil. Diss. Rom, Univ. Gregor., 1940 (Teildruck).
- Martin, Ch., Note sur un manuscrit métaphrasique (Paris, Suppl. gr. 240) (AnalBoll 1942, 21/25).
- Lehmann, P., Mitteilungen aus Handschriften. 7. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (44). M 3.
- Hashagen, J., Das Mittelalterproblem (WeltAlsGeschichte 1942, 3/4, 169/74).
- Grosjean, P., Une Vie de S. Secundinus, disciple de S. Patric (AnalBoll 1942, 26/34).
- , Vie de S. Cadoc par Caradoc de Llancarfan (Ebd. 35/67).
- Blanchet, A., „Elimosina“ (AcadInscrLettres 1942 mars-juin 94/101).
- Hofmann, J. E., Zum Winkelstreit der rheinischen Scholastiker in der ersten Hälfte des 11. Jahrh. (AbhPreußAkadWiss Math.-naturwiss. Klasse 1942, 8, 3/19).
- Ferrua, A., Antichità cristiane. „La donazione della contessa Matilde“ (CivCatt febr. 20, 212/23).
- Schreiber, G., Kluny u. die Eigenkirche. Zur Würdigung der Traditionsnotizen des hochmittelalterlichen Frankreich (Arch UrkForsch 17, 1942, 359/418).
- Lehmann, R., Urkundenbuch des Klosters Dobrilugk u. seiner Besitzungen. Registerband. Lpz., Teubner, 1942 (517/96 4^o). Einschließlich Textbd. M 28.
- Brinktrine, J., Interpretation vorscholastischer Texte über die Eucharistie (DThomasFr 1942, 3, 278/84). — Zimara, C., Ergänzungen (284/90).
- Landgraf, A., Zwei Probleme der frühcholastischen Sakramentenlehre. 1. Die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Eucharistie. 2. Die Nachlassung zukünftiger Sünden durch die Taufe (ZKathTh 1942, 2/3, 119/40).
- , Die Ansicht der Frühcholastik von der Zugehörigkeit des *Baptizo* te zur Taufform II (Scholastik 1942, 4, 531/55).
- Egger, C., De praxi paenitentiali Victorinorum (Angelicum 1940, 2/3, 156/79).
- Morin, G., Un théologien bénédictin oublié du XII^e s.; Guillaume le Français, moine de St.-Bertin (RBénéd 1941, 1/4, 108/11).
- Boutemy, A., Quelques observations sur le recueil des poésies attribuées autrefois à Philippe de Harvengt, abbé de Bonne-Espérance (Ebd. 112/18).
- Pelster, F., Der Traktat *De ordinando Pontifice* u. sein Verfasser Humbert von Moyenmoutier (Humbertus a Silva Candida) (HistJb 1941, 88/115).
- Passerin d'Entrèves, A., Ottone di Frisinga e la storiografia del medio evo (RivInternazFilosDiritto 1940, 6, 360/67).
- Tunberg, S., Erik den helige, Sveriges helgonkonung. Stockholm, K. Historie och Antikvitets Akad., 1941 (257/78).
- Isager, K., Krankenfürsorge des dänischen Zisterzienserklosters Om. Kopenhagen, Munksgaard, 1941 (127).
- Lang, A., Zur Entstehungsgeschichte der Brocardasammlungen (ZSavignyStiftKanAbt 1942, 106/41).
- Forberti, F., Gioacchino da Fiore e il gioacchinismo antico e moderno. Padova, Cedam, 1942 (XII, 271). L 35.
- Karrer, O., Des Hl. Franz von Assisi Sonnengesang. Ital. u. deutsch. Neuaufg. Zürich, Fretz, 1942 (20 Bl.). Fr 5.
- Gemelli, A., Umanità ed italianità di S. Francesco di Assisi. Milano, Vita e Pensiero (42 24^o). L 3.
- Lortzing, J., Franz von Assisi als Reformator (Schluß) (Wiss Weish 1942, 3/4, 126/39).
- Gamba, U., R. Grossatesta: Il suo commento al „*De mystica theologia*“ del Pseudo-Dionigi Areopagita. Milano, „Vita e Pensiero“, 1942 (69 16^o). L 12.
- Boland, G., Le testament d'Henri III duc de Brabant (28. févr. 1261) (RHistEccl 1/2, 59/96).
- Sölch, G., Das *Speculum ecclesiae* des Hugo von St. Cher ein „kleiner Durandus“ (ThGl 1, 42/43).
- Backes, I., Die von Ulrich von Straßburg verfaßte erste scholastische Abhandlung über Christus den König (PastorB 1938, 5, 157/64).
- Weiß, M., Neues über Albert d. Gr. aus einer Würzburger Handschrift (Scholastik 1942, 4, 556/61).
- Walz, A., Sant'Alberto oggi (Angelicum 1942, 2/3, 199/212).
- Braun, H., St. Thomas u. der gestirnte Himmel, oder: Die Stellung des h. Thomas zu den astrophysikalischen Doktrinen seiner Zeit (Angelicum 1940, 1, 32/76).
- Bocheński, I. M., S. Thomae Aquinatis de modalibus opusculum et doctrina (Angelicum 1940, 2/3, 180/218).
- Vosté, M., S. Thomas Aquinas epistularum S. Pauli interpres (Ebd. 1942, 4, 255/76).
- Hagen, A., L'Intentionnel dans la philosophie de s. Thomas. Bruxelles, Edition Universelle, 1942 (320). Fr 35.
- Lang, A., Die Gliederung u. die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin u. den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe *fides*, *haeresis* u. *conclusio theologica* I. II (DThomasFr 1942, 3, 207/36; 4, 335/46).
- Grabmann, M., Humberti de Prulliaci († 1298) O. Cist. abbatis *Quaestio de ente et essentia, utrum differant realiter vel secundum intentionem*, cum introductione historica edita (Angelicum 1940, 4, 352/69).
- Schoengen, M., Monasticum Batavum. Deel II: De Augustijnsche Orden, benevens de Broeders en Zusters van het Gemeene Leven. Amst., Nederl. Akad. van Wetenschappen, 1941.
- Oswald, J., Riga u. Gnesen im Kampf um die Metropolitan-gewalt über die altpreußischen Bistümer. Vorl.-Verz. W.-S. 1942/43 der Akademie Braunsberg (78).
- Zuidweg, J. J. A., De werkwijze van Jacobus de Voragine in de *Legenda aurea*. Diss. Oud-Beijerland, Hoogwerf, 1941 (VII, 162).
- Šegvić, K., Hrvatski jezik u katoličkom bogoštovlju. Prigodom 1300-godišnjice pokatoličenja Hrvata. [Kroat. Sprache u. kath. Kirche.] Zagreb, Kugli, 1942 (124). Kuna 36.

- Müller, J. P., *Le Correctorium Corruptorii „Circa“ de Jean Quidort de Paris*. Rom, Herder, 1941 (XL, 292).
- Hofmann, J. E., Ramon Lulls Kreisquadratur (*De Quadratura et triangulatura circuli*). Hrsg. [Cusanus-Studien 7.] Hdlb., Winter, 1942 (37; 1 Taf.). M 2.
- Bäumer, Gertrud, Die Macht der Liebe. Der Weg des Dante Alighieri. Mchn., Bruckmann, 1942 (826). Hlw. M 13,50.
- Bühlmann, J., Christuslehre u. Christumystik des Heinrich Seuse. Luzern, Stocker, 1942 (VII, 251). M 4,50.
- Dehnhardt, E., Die Metaphorik der Mystiker Meister Eckhart u. Tauler in den Schriften des Rulman Merswin. Diss. Burg/Magdeburg, Hopfer, 1940 (VIII, 124).
- Franceschini, E., Leggenda minore di S. Caterina da Siena. Milano, Vita e Pensiero, 1942 (XV, 169 40).
- Lindhardt, P. G., Danmark og Reform concilierne. Studier over den danske kirkes forhold til de konciliære reformbestraebelser 1414—1443. Kopenhagen, Gads, 1942 (118).
- Weise, G., Der Realismus des 15. Jahrh. u. seine geistigen Voraussetzungen u. Parallelen I (WeltAlsGeschichte 1942, 3/4, 135/63).
- Anichini, G., Medioevo e Rinascimento (RivFilosNeoscol 1942, 6, 357/67).
- Sartorius von Waltershausen, B., Paracelsus am Eingang der deutschen Bildungsgeschichte. 2. Aufl. Lpz., Meiner, 1942 (VII, 216). M 8.
- Cammelli, G., I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo. I. Manuele Crisoloro. Firenze, Valleschi, 1941 (221). L 30. — II. Giovanni Argiropulo. Firenze, Le Monnier, 1941 (211). L 36.
- Silvestri, A., Gli ultimi anni di Pio II. Tivoli, R. Deputazione romana di storia patria, 1941 (58).
- Baaken, J., Zum Verständnis einer Stelle in der „Nachfolge Christi“ des Thomas von Kempen (ZAszMyst 1, 49/51).
- Andrey, A., Der Heilige unter uns. Das Leben des Seligen Niklaus von Flüe nach den geschichtl. Quellen. Übers.: A. Loetscher. Luzern, Rex-Verlag, 1942 (255 mit Abb., mehr. Bl. Abb.). Lw. Fr 7,80.
- Bornkamm, H., *Iustitia Dei* in der Scholastik u. bei Luther (ArchRefGesch 39, 1/2, 1942, 1/46).
- Dörries, H., Gottesgehorsam u. Menschengehorsam bei Luther. Ein Beitrag zur Geschichte des Apostelwortes Acta 5, 29 (Ebd. 47/84).
- Loewenich, W. v., Die Selbstkritik der Reformation in Luthers Großem Katechismus (Ebd. 84/188).
- Hof, O., Über die Herkunft einiger Stücke von Aurifabers Sammlung der Tischreden Luthers (Ebd. 142/50).
- Clemen, O., Aus dem Lebenskreise des Erfurter Reformators Johannes Lang. Die Gothaer Briefsammlung A 399 (Forts.) (Ebd. 151/69).
- Glandys, V., Bemerkungen zur lutherischen Tauflehre (ZSystTh 19, 1, 1942, 3/30).
- Berger, A. E., Deutsche Kunstprosa der Lutherzeit. Lpz., Reclam, 1942 (333). M 8,50.
- Roth, P., Die Durchführung der Reformation in Basel. 1529—1530. Basel, Helbing & Lichtenhahn (60 mit Abb. 40). M 1,50.
- Müller-Wolfer, Th., Der Werdegang der Reformation in Aarau. Aarau, Sauerländer, 1942 (109). M 1,50.
- Mario, P., Die Reformation in Wallis bis zum Tode Bischof Johann Jordans 1565 (BWalliserGesch 1940, 1/126).
- Kaul, Th., Die Einführung der Reformation in der Grafschaft Leiningen-Hartenburg u. die Entwicklung der religiösen Verhältnisse bis zum Dreißigjährigen Kriege. Grünstadt, Sommer, 1942 (XII, 227). M 6.
- Leube, H., Die geschichtlichen Grundlagen der Kirche von England (ArchStudNeuerenSprachen 1942, 1/2, 13/24).
- Mercati, A., Le sottoscrizioni al Concilio di Trento (Conc Trento I, 1, 1942, 9/24).
- Jedin, H., Un laico al Concilio di Trento: il conte Lodovico Nogarola (Ebd. 25/33).
- De Leturia, P., Perché la nascente Chiesa ispano-americana non fu rappresentata a Trento (Ebd. 35/43).
- Walz, A., L'azione conciliare domenicana pretridentina (Ebd. 45/56).
- Weber, S., Le abitazioni dei Padri a Trento durante il Concilio (Ebd. 57/64).
- Walz, A., La storiografia del Baronio e la storiografia di oggi (Angelicum 1940, 1, 88/110).
- Haas, A., Des Erasmus Husen Inventar der Berger Klosterurkunden vom J. 1551. Greifswald, Bamberg, 1941 (42). M 2,10.
- Bakhuizen van den Brink, J. N., De nederlandse geloofsbelijdenis. Text van 1563 (NedArchKGesch 1942, 4, 277/79).
- Oppen, O., Theobald Thamer (1502—1569). Sein Leben u. seine religiöse Gedankenwelt. Dresden, Dittert, 1941 (XV, 138). M 2,40.
- Janković, V., Geschichte der Jesuiten in Schemnitz. Beiträge zur Religionsgeschichte der Stadt vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrh. Prefiburg, Vydava Filozof. Fakulta, 1941 (141 40).
- Soleri, G., La metafisica di Bernardino Telesio (RivFilos Neoscol 1942, 6, 338/56).
- Guzzo, A., Bruno. Milano, Garzanti, 1941 (318).
- Lumbreras, P., De peccato originali quaedam Molinae placita (Angelicum 1940, 2/3, 257/62).
- Trochu, F., S. François de Sales. T. I. La vocation (1567—1593). Le sacerdoce (1592—1603). Lyon, Vitte, 1941 (716).
- Roldanus, C. W., Vossius' verhouding tot Hugo de Groot voor de Synode van Dordt (TijdschrGesch 1942, 4, 241/53).
- Derréal, H., La langue de S. Pierre Fourier. P., Droz, 1942 (VIII, 428).
- , Le style de S. Pierre Fourier. Ebd. 1942 (X, 215).
- de Wilt, A., Is Augustinus van Teylingen S. J. de schrijver van de „Opkomste der Nederlantsche Beroerten“ (HetBook 26, 4, 1940/42, 281/98).
- Waltershausen, B. S. v., Der Weltverbesserer Johannes Amos Comenius (DtschViertelj 1942, 4, 452/66).
- Schwamm, I., Die Hl. Schrift in den Predigten Prokops von Templin. Eine homiletisch-theol. Untersuchung über die Predigtgeschichte im 17. Jahrh. Diss. Passau, Druck. Passavia, 1941 (227).
- Coens, M., Une consultation hagiographique de Bossuet (Anal Boll 1942, 140/42).
- Roz, F., De Bossuet à Carrel. La science de l'homme (RDeux Mondes févr. 1, 243/59).
- Malmeström, El., Die religiöse Entwicklung u. die Weltanschauung Carl von Linné's (ZSystTh 19, 1, 1942, 31/58).
- Donati, B., Ludovico Antonio Muratori: Scritti giuridici complementari del trattato „Dei difetti della giurisprudenza“ I. De codice Carolino. II. Pareri legali. Testi inediti con annotazione. Modena, Modenese, 1942 (166 40).
- Flaskamp, F., Das Pfarrbuch III (1755 ff.) der Kirchengemeinde St. Vit-Wiedenbrück. Hrsg. u. erläutert. T. 1. Einführung. Mit 3 Taf. Güt., Thiele, 1940 (26). M 2.
- Ciardo, M., Illuminismo e Rivoluzione francese. Bari, Laterza, 1942 (130). L 14.
- Matteucci, B., Scipione de' Ricci. Saggio storico-teologico sul giansenismo italiano. Brescia, Morcelliana, 1941 (XIX, 334). L 18.
- Schönebaum, H., Pestalozzi. Ernte u. Ausklang. 1810—1827. Langensalza, Beltz, 1942 (XVI, 554). M 15.
- Kunze, G., Die religiöse u. nationale Volksstimmung in Preußen während der Freiheitskriege 1813—1815. Diss. Oppeln, Dahmen, 1940 (131).
- Dürig, W., J. M. Sallers Verhältnis zur *Philosophia et Theologia cordis* (WissWeish 1942, 3/4, 109/25).
- Iwan, W., Die Altlutherische Auswanderung um die Mitte des 19. Jahrh. Ludwigsburg, Eichhornverlag (320). M 5.
- Rosenberg, M., Die Kirchenpolitik Augustin Kellers. Frbg. (Schweiz), Paulus-Druckerei, 1941 (X, 132). Fr 2,50.
- Schultz, W., Der Einfluß lutherischen Geistes auf Rankes u. Droysens Deutung der Geschichte (ArchRefGesch 39, 1/2, 1942, 108 ff.).
- Hök, G., Die elliptische Theologie Albrecht Ritschls nach Ursprung u. innerem Zusammenhang. Uppsala, Lundequist, 1942 (XXXV, 365).
- Backes, I., Newmans Auffassung der Dogmenentwicklung (PastorB 1940, 5/6, 74/79; 7/8, 114/20).
- Hocedez, E., Léon XIII et la théologie (Gregorianum 1942, 3/4, 375/414).
- Langbehn, J., Deutsches Denken. Gedrucktes u. Ungedrucktes vom Rembrandtdeutschen. Ein Seherbuch. 2. Aufl. Stuttg., Kohlhammer, 1942 (X, 289). M 2,70.
- Momme Nissen, B., Der Geist des Ganzen. Von Julius Langbehn, dem Rembrandtdeutschen. Zum Buch geformt. 33.—38. Tsd. Mit 12 Taf. Frbg., Herder, 1941 (239). M 3,70.
- Hallfell, P. M., Die Wende zu Christus im Leben des Dieners Gottes Hieronymus Jaegen I. II (DThomasFr 1942, 3, 253/77).

- Walz, A., Note storiografiche: Enrico Denifle. — Norme Pio-Benedettine concernenti la storia della Chiesa (Angelicum 1940, 2/3, 245/56).
- Bolt, N., Wege u. Begegnungen. Ein Buch der Erinnerung. 12. Tsd. Basel, Reinhardt, 1942 (403). Lw. Fr 9,80.
- Fuentes-Rojo, A., Ramiro de Maeztu. Ein Leben im Kampf für die nationale u. religiöse Erneuerung Spaniens. Bresl., Franke, 1940 (84). M 0,30.
- Rehm, A., Eduard Schwartz' wissenschaftliches Lebenswerk. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (75). M 4,70.
- Le R. P. Hippolyte Delehaye († 1. 4. 1941) (AnalBolland 1942, I/LII).
- Scaduto, M., L'opera di un Bollandista: il P. Ippolito Delehaye (1859—1941) (CivCatt genn. 16, 96/104; febr. 6, 168/76).

Systematische Theologie.

- Cordovani, M., Per la vitalità della teologia cattolica (Angelicum 1940, 2/3, 133/46).
- , Mentalità teologica. Bologna, Studio Domenicano, 1942 (50).
- Backes, I., Die Tiefen der Gottheit als Quell christlichen Denkens u. Lebens (PastorB 1939, 2, 47/56).
- Bartz, W., Die Offenbarung im Umkreis der Religionswissenschaft, des Glaubens u. der Theologie (PastorBonus 1942, 9/10, 143/49).
- Fabbi, F., Il Cristianesimo rivelazione divina. Assisi, Pro Civitate Christiana, 1912 (618). L 60.
- van den Bergh van Eysinga, G. A., Kantteekeningen bij de Openbaring (NThTijdschr 1, 1/24).
- Martinetti, P., Ragione e fede. Torino, Einaudi, 1942 (517). L 50.
- Radecki, S. v., Wort u. Wunder. 2. Aufl. Wien, Herder, 1942 (161). Pp. M 4,20.
- Thiel, M., Weltanschauung, Philosophie u. System (DThomasFr 1942, 4, 319/34).
- Breitenstein, D., Weisheit u. Wissenschaft (PhilosJb 1942, 3/4, 334/64).
- Söhngen, G., Analogia entis oder analogia fidei? (WissWeish 1942, 3/4, 91/100).
- Toccafondi, E., La filosofia come scienza dell'università e necessità dell'ordine (Angelicum 1942, 1, 3/38).
- La Via, V., Idealismo e filosofia. Messina, D'Anna, 1942, (259).
- Rosenmöller, B., Idealismus u. Realismus (ThGl 1, 41/42).
- Hessing, J., Logica als leer van zuivere rede. II: Zijn 4 (Idee 1942, 3, 159/93).
- van der Vet, W. A., Het Denken en de Dialektik (Ebd. 194/205).
- Maréchal, J., Le point de départ de la métaphysique. Cahier II: Le conflit du rationalisme et de l'empirisme dans la philosophie moderne avant Kant. Cah. III: La critique de Kant. Ed. II. P., Desclée De Brouwer, 1942 (261; 325).
- Nink, C., Sein, Einheit u. Gegensatz (Scholastik 1942, 4, 504/22).
- Palas, R., Die Bewertung der Sinnenwelt bei Platon. Eine Studie zur Psychologie der Weltanschauungen. Helsinki, Ständerhuset, 1941 (242). M 125.
- Natzmer, G. v., Atom, Leben, Kosmos. Ewige Fragen der Naturdeutung. Ein Buch vom Stufenreich der Wirklichkeit. Berl., Habel, 1942 (276). Pp. M 4,80.
- Müller, Joh., Ist die Lehre von der Mehrheit der substantiellen Formen augustinisch? (DThomasFr 1942, 3, 237/52).
- Guggenberger, A., Der Menschengestalt u. das Sein. Eine Begegnung mit Nicolai Hartmann. Krailing vor Mchn., Wewel, 1942 (XIV, 239). M 6.
- Vetter, A., Die philosophischen Grundlagen des Menschenbildes. Lpz., Klotz, 1942 (63). M 2,50.
- Gemelli, A., Biologia e psicologia (RivFilosNeoscol 1942, 6, 323/37).
- Suter, J., Psychologie. Grundlagen u. Aufbau. Frauenfeld, Huber, 1942 (311). M 7,20.
- Driesch, H., Selbstbesinnung u. Selbsterkenntnis. 2. Aufl. Lpz., Pan-Verlag, 1942 (38). M 2,10.
- Clauß, L. F., Rasse u. Charakter. T. 1. Das lebendige Antlitz. 3. Aufl. Mit 55 Bildern. Frankfurt a. M., Diesterweg, 1942 (131). Pp. M 4,50.
- Thomae, H., Die existenzielle Lage im Sinngefüge des menschlichen Handelns (ZAngewandtePsych 64, 3/4, 121/60).

- Muß, K., Die Idee des natürlichen Rechts u. der moderne Individualismus (ZGesamteStaatswiss 1942 (401/43).
- Rast, R., Vom Sinn der Kultur. Luzern, Räder, 1941 (111). Fr 3,60.
- Alfano, G.-B., La radioestesia è una scienza? Considerazioni dopo il Decreto della S. Sede. Roma, Ediz. Liturgiche Missionarie, 1942 (68). L 10.
- Zimmermann, J., Die psychologische Trinitätsklärung. Eine philosophisch-theol. Studie. Als Ms. gedruckt. Kissing b. Augsburg 1941 (40).
- Maltha, A. H., De divinarum relationum existentia, quidditate, distinctione (Angelicum 1940, 1, 3/31).
- Faber, H., De leer van den heilige Geest. Arnhem, Van Loghum Slaterus, 1941 (225). Fl 3,90.
- Ricchetti, D., La creazione passiva nella scuola tomistica. Tip. poliglotta Vaticana, 1942 (XXIV, 375). L 50.
- Berrenberg, J. A. (in früheren Aufl.: Thomas Molina), Das Leiden im Weltpan. 3. verb. Aufl. Mchn., Kerle, 1942 (519). Hlw. M 12.
- Petersdorff, E. v., De daemonibus in liturgia memoratis (Angelicum 1942, 4, 324/39).
- Schmidt, H. W., Die Menschwerdung Gottes (ZSystTh 19, 1, 1942, 122/42).
- Cecchelli, C., Mistero del Cristo. Roma, Ruffolo (XV, 365). L 120.
- Besson, M., Maria (Übers.: M. P. Obé). Olten, Walter, 1942 (162 mit Abb. 4^o). Lw. Fr 25.
- Hoffmann, A., „Christus et Ecclesia est una persona mystica“ (Angelicum 1942, 2/3, 213/19).
- Hermann, R., Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungslehre (ZSystTh 19, 1, 1942, 150/70).
- Mönnich, C. W., Het „Pelagianisme“ van de Neologie (NTh Tijdschr 1, 25/54).
- Steinbüchel, Th., Vom Sinn der christlichen Freiheit in der Welt (WissWeish 1942, 3/4, 73/91).
- Lumbreras, P., Naturale meritum ad Deum (Angelicum 1942, 2/3, 139/78).
- Garrigou-Lagrange, R., An Christus non solum virtualiter sed actualiter offerat missas quae quotidie celebrantur (Angelicum 1942, 2/3, 105/18).
- Capelli, F., Confessio generica et iudicium sacramentale. Diss. Venezia, Scuola tip. Artigianelli, 1940 (139).
- Bizzarri, G., Fine alla fine del mondo. Firenze, Vallecchi, 1942 (544 16^o). L 25.
- Krautwig, N., Über die christliche Lebensaufgabe (ZAsz Myst 1, 1/16).
- Leese, K., Krisis u. Wende des christlichen Geistes. Studien zum anthropol. u. theol. Problem der Lebensphilosophie. 2. Aufl. Berl., Junker u. Dünhaupt, 1941 (428). Lw. M 14.
- Garrigou-Lagrange, R., La foi infuse est-elle surnaturelle par son objet formel? (Angelicum 1942, 4, 312/19).
- , A propos du livre du P. Teresio De ultima resolutione actus fidei (Ebd. 319/23).
- Zielinski, Teresio a S. Agnete, De ultima resolutione actus fidei. Roma, Coll. Carmelitanorum discal., 1942 (182).
- Krautwig, N., Sittliche Tugend u. Sakrament (WissWeish 1942, 3/4, 100/9).
- Hering, H.-M., De obligatione restitutionis in damnificatione ex errore (Angelicum 1940, 2/3, 147/55).
- , De acceptione personarum (Ebd. 1942, 2/3, 119/38).
- Festugière, A.-J., La sainteté. P., Presses Universitaires, 1942 (XII, 125).
- Mönnichs, Th., Andächtiges Beten als Werk der Gnade (ZAsz Myst 1, 44/49).

Praktische Theologie.

- Regatillo, E. F., Institutiones iuris canonici. Vol. I. Pars praeliminaria. Normae generales. De Personis. Santander, Editorial Sal Terrae, 1941 (401). — Vol. II. De rebus. De processibus. De delictis et poenis. Ibid. 1942 (459).
- Vito, P., Questioni scelte di diritto canonico, con riferimento al Concordato. Napoli, Pont. Facoltà Giuridica (152 16^o). L 30.
- Gallanini, A., Il Concordato con la S. Sede nei suoi riflessi tributari. Vol. I. Torino, L. I. C. E., 1942 (207). L 15.
- Oesterle, G., De vicario oecopomo instituendo (Angelicum 1940, 4, 370/84).
- Aliseda, C. S., La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestras dias. Granada, Facultad teológica, 1942 (274).

- Messineo, A., Il vero concetto di sovranità (CivCatt 1942 dic. 5, 274/83).
- Siegmund-Schulze, F., Die Einigung der christlichen Kirchen. Sammlung von Aussprüchen bedeutender Menschen verschiedener Zeiten. Ausgew. u. eingel. Basel, Haus der Bücher, 1942 (124). Fr 3,80.
- Pribilla, M., Der Wille zur christlichen Einheit (Scholastik 1942, 4, 481/503).
- Renato, J., Le missioni cattoliche nella storia e nel diritto. Palermo, „Cedam“, 1942 (105). L 13.
- Brugger, H., Der erste Josefs-Missionär u. sein Werk. Bressanone, Missionshaus, 1941 (90 mit Abb., mehr. Taf. u. Karten). L 5.
- , Johannes Thoonen: Die Blutzügen von Uganda. Frei übersetzte Auszüge aus einem noch unveröffentlichten Forschungsergebnis. Ebd. 1942 (150; Abb.). L 8.
- von Xever Bürkler, Die Sonn- u. Festtagsfeier in der katholischen Chinamission. Eine geschichtlich-pastorale Untersuchung. Rom, Herder, 1942 (XV, 141).
- Melzer, F., Die Botschaft der Liebe in Indien. Eine missions-theologische Begegnung mit dem modernen Hinduismus (ZSystTh 19, 1, 1942, 59/76).
- Volk, R., Die katholische Aktion — in deutscher Sicht. 4. Aufl. Stuttg., Trunkenmüller, 1942 (296). Hlw. M 4,80.
- Brucklacher, H., Glaubensbekenntnis eines Kämpfers. Ebd. 1942 (53). M 0,90.
- Schrenk, O., Gottglaube, Wurzel des Lebens. Ebd. 1942 (46). M 0,75.
- Ludwig, Renate, Zur „Gottesfrage“ im neuen deutschen Roman (ZSystTh 19, 1, 1942, 109/21).
- Familie u. Volk. Werkmappe über moderne religiös-sittl. u. sozialpolit. Familienfragen. Hrsg. vom Schweizer. Kathol. Volksverein. Fasz. 1—5. Luzern, Rex-Verlag, 1942 (23; 28; 63; 30; 71). In Umschlag Fr 6,50.
- Hoffmann, A., Die erziehungswissenschaftliche Forschung. Pädag. Gesamtbibliographie. H. 35. 1940. Erfurt, Stenger, 1942 (XI, 88). M 9,50.
- Scholl, R., Die Wirkung von unvollständigen Familien auf die seelische Entwicklung von Kindern u. Jugendlichen (ZAngewandtePsych 64, 3/4, 191/231).
- Oddone, A., La formazione della nuova gioventù (CivCatt gen. 16, 79/86).
- Backes, I., Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Grundlage einer christozentrischen Glaubensverknüpfung an die reifende Jugend (PastorB 1941, 11/12, 167/78).
- Galli, Maria, L'antico e il moderno nell'educazione dei figli. Ed. II rived. e ampl. Milano, „Vita e Pensiero“, 1942 (XVI, 443). L 25.
- Wagner, Al., Biblisches Beispielllexikon. Die Heilige Schrift in Leben u. Lehre für Katechese u. Predigt. Bd. 2 (L—Z). Pad., Schöningh, 1942 (VIII, 1168 Sp. 4^o). M 15.
- Schnell, F., Verkünder des großen Ratschlusses. Meditationen über die Namen-Jesu-Litanei. Mstr., Regensburg (136). Hlw. M 3,60.
- Auer jun., L., Heiligen-Legende. Donauwörth, Auer, 1942 (397 4^o). Hlw. M 5.
- Halkin, F., La ménologe grec de Gothenbourg (AnalBoll 1942, 216/20).
- Coens, M., Un légendrier de Cysoing (Ebd. 17/20).
- , Appendice au catalogue des manuscrits hagiographiques de Trèves (Ebd. 213/15).
- Eisenhofer, L., Handbuch der kath. Liturgik. 2. Aufl. 2 Bde. Frbg., Herder, 1941 (XIII, 607; X, 588). M 28.
- Salmon, P., Le lectionnaire de Luxeuil. Ses origines et l'Eglise de Langres (RBénéd 1941, 1/4, 89/107).
- Kniewald, K., Das Sanctoreale des ältesten ungarischen Sakramentars (JbLiturgiewiss 1941, 1/22, 306).
- Löwenberg, Br., Die Erstausgabe des Rituale Romanum von 1614 (ZKathTh 1942, 2/3, 141/47).
- Capelle, B., Le rite de la fraction dans la messe romaine (RBénéd 1941, 1/4, 5/40).
- Browe, P., Mittelalterliche Kommunionriten (JbLiturgiewiss 1941, 23/66).
- Czernin, W., Ein Leib, ein Brot. Der Kommuniongesang der Liturgie. 2. Aufl. Frbg., Herder, 1941 (XV, 418). M 2,40.
- Fellerer, K. G., Deutsche Gregorianik im Frankenreich. Kölner Beiträge zur Musikforschung. Rgsb., Bosse, 1941 (112). M 3,60.

Christliche Kunst.

- Ferretto, G., Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana. Tip. poliglotta Vaticana 1942 (484). L 80.
- Respighi, C., La tomba apostolica del Vaticano (RivArch Crist 1942, 1/4, 5/17).
- , Esplorazioni recenti sulla confessione „Beati Petri“ (Ebd. 19/26).
- Heidenreich, R., Das Grabmal Theoderichs zu Ravenna. Bonn, Univ.-Buchdr. (20; 7 S. Abb.). M 0,90.
- Hammer, J. W., u. H. Wideén, Die Grabsteine der Ruinenkirchen in Wisby. Stockholm, Wahlström & Widstrand, 1940 (141 mit Abb.; 16 S. Abb.). M 15.
- Rogge, E., Einschiffige romanische Kirchen in Friesland u. ihre Gestaltung. Mit 149 Abb. Oldenburg, Stalling (113). M 15.
- Verrier, J., Die Kathedrale von Bourges u. ihre Fenster. Vanves, Kapp, 1942 (19; 55 S. Abb., XXIV Taf. 4^o). In Mappe Fr 300.
- Geisberg, M., Quellen zur Kunstgeschichte der Lambertikirche in Münster. Mstr., Aschendorff, 1942 (70; 26 S. Abb. 4^o). M 5.
- Pinder, W., Das Straßburger Münster. 2 farb. Taf. u. 32 Tiefdrucktaf. Mit einföhr. Text. 2. Aufl. Bremen, Angelsachsen-Verlag, 1942 (15 S. mit Abb.; 34 Taf. 4^o). In Umschl. M 5,50.
- Burckhardt, J., Die Kirche von Ottmarsheim. Straßb., Hünenburg-Verlag, 1941 (31; 14 Taf.). M 1,80.
- Maul, E., Die St. Galluskirche in Ladenburg. Diss. Mainz, Schmidt & Co., 1941 (39 mit Abb. u. Karten).
- Franz, H. G., Die Kirchenbauten des Christoph Dientzenhofer. Brünn, Rohrer, 1942 (123; 68 S. Abb.). M 8,50.
- Hoffmann, H., Kirche u. Kloster der Barmherzigen Brüder in Breslau. Bresl., Franke, 1940 (48 mit Abb.). M 0,50.
- Camprubi, F., I mosaici della cupola di Centelles nella Spagna (RivArchCrist 1942, 1/4, 87/110).
- Stuhlfauth, G., Das Schiff als Symbol der altchristlichen Kunst (Ebd. 111/41).
- Grondlis, L. H., L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la croix. Leyden, Sijthoff, 1942 (192; ill.). Fl 8,50.
- Battaglia, R., Crocifissi del Bernini in S. Pietro in Vaticano. Roma, R. Istit. di Studi Romani, 1942 (28; 6 tav.). L 4.
- Lützel, H., Bild Christi. 4. Aufl. Frbg., Herder, 1942 (8 S.; 25 Taf.). Pp. M 1,25.
- Beyschlag, S., Die Wiener Genesis. Idee, Stoff u. Form. Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1942 (128). M 8,40.
- Troescher, G., Drei Apostelköpfe aus der Sainte Chapelle in Bourges (JbPreußKunst 1942, 3, 79/89).
- von der Osten, G., Das Frühwerk des Hans Witten (Ebd. 90/104).
- Winkler, F., Ein unbeachtetes Frühwerk Rogiers van der Weyden (Ebd. 105/9).
- Buchner, E., Martin Schongauer als Maler. Berl., Deutscher Verein f. Kunstwissenschaft, 1941 (187 mit Abb., mehr. Taf. 4^o).
- Waldmann, E., Albrecht Dürer: Gemälde, Kupferstiche, Holzschnitte. Mit 168 Kupfertiefdrucktaf. u. 3 farb. Taf. Zürich, Fretz & Wasmuth, 1942 (XLVII, 168).
- Lossow, H., Die heimliche Offenbarung Johannis. Die 16 Holzschnitte Albrecht Dürers zur Geheimen Offenbarung. Frbg. i. Br., Herder, 1942 (15 S.; 16 Taf. 2^o). In Mappe M 5.
- Heise, C. G., Altdeutsche Meisterzeichnungen von Dürer bis Holbein Mit 50 Abb. Mchn., Prestel-Verlag, 1942 (XVI, 48 4^o). Pp. M 2,80.
- Condivi, A., Michelangelo. Weltgericht. Mit einer Lebensbeschreibung. Wien, Metten, 1942 (32; 48 S. Abb. 2^o). Pp. M 8.
- Fries, W., Die Verkündigung von Auferstehung u. Gericht. Eine Einf. in die Glasmalerei der Abdankungshalle St. Gallen. St. Gallen, Fehr, 1942 (22; zahlr. Taf.). M 2,40.
- Lützel, H., Trost im Sterben. 3. Aufl. Frbg., Herder, 1942 (8; 25 S. Abb.). Pp. M 1,25.

DAS BAMBERGER DOMKAPITEL VON 1399—1556. Ein Beitrag zur Geschichte seiner Verfassung, seines Wirkens und seiner Mitglieder.

Von Johannes Kist. 1943. 394 Seiten.
Broschiert RM 19.80.

Die Untersuchung bietet mit ihren nahezu 300 Biographien adeliger Domherren, den dazu gehörigen familien-geschichtlichen Ausführungen und sechs Nachfahrentafeln einen bedeutsamen Beitrag zur wissenschaftlichen Genealogie, Sippen- und Familienforschung.

BISTUM LEBUS. Studien zur Gründungsfrage und zur Entstehung und Wirtschaftsgeschichte seiner schles.-poln. Besitzungen.

Von Herbert Ludat. 1943. VIII, 398 Seiten.
Broschiert RM 17.50.

Die Arbeit gibt einen wesentlichen Beitrag zur mittelalterlichen Wirtschafts-, Volkstums- und Kirchengeschichte im Brennpunkt deutsch-polnischer Beziehungen und Spannungen. Durch die hier erstmalig erfolgte Edition des Lebuser Stiftsregisters wird ferner unsere Kenntnis der polnischen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte und unser Wissen um Ausstattung und Ausnutzung eines östlichen Bistums bedeutsam erweitert.

VERLAG BÖHLAU / WEIMAR

Geschichte des Sittlichkeitsbegriffes

Von Dr. Friedrich Wagner (Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 14, 19 und 21)

Band I: **Der Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik.** 1928. VI und 188 Seiten. Broschiert RM 7.15.

Band II: **Der Sittlichkeitsbegriff in der Hl. Schrift und in der altchristlichen Ethik.** 1931. VI und 280 Seiten. Broschiert RM 12.95.

Band III: **Der Sittlichkeitsbegriff in der christlichen Ethik des Mittelalters.** 1936. VIII und 380 Seiten. Broschiert RM 14.50.

Mit außerordentlicher Energie hat der Verfasser das Material gesichtet, mit großer Sachkunde, mit kluger Mäßigung und ohne jede Voreingenommenheit hat er sein Urteil abgegeben, so daß sicherlich in den wesentlichen Zügen das Bild richtig gezeichnet ist; mag auch nicht in jeder einzelnen Frage das letzte Wort gesprochen sein, im ganzen bietet der Verfasser eine zuverlässige Darstellung.

Jede Buchhandlung liefert!



Verlag Ashendorff, Münster (Westf.)

UNTERSUCHUNGEN ÜBER DIE PERSONL. ZUSAMMENSETZUNG DES BRESLAUER DOMKAPITELS im Mittelalter bis zum Tode des Bischofs Nanker (1341). Teil 1.

Von Robert Samulski. 1941. VIII, 180 Seiten.
Broschiert RM 8.45.

„Der Verfasser gibt einen interessanten Einblick in die Entwicklung und Zusammensetzung des Breslauer Domkapitels im 12.—14. Jahrhundert. Darüber hinaus lernt der Freund deutscher Heimat- und Kirchengeschichte eine der bewegtesten Epochen deutscher Siedlungstätigkeit im Osten kennen. Die wertvolle, gründliche Arbeit orientiert gut über die religiös-sittliche Kultur im schlesischen Raum. . . . Nicht nur dem Historiker ist dieses Buch eine wertvolle Fundgrube reichen Quellenmaterials, sondern läßt auch dem Laien ein Stück schlesischer Zeitgeschichte lebendig erstehen.“

(Kölnische Volkszeitung)

VERLAG BÖHLAU / WEIMAR

Grundriß der Einleitung in das Alte Testament

Von Dr. Johannes Nickel (+). 1924. XVI und 407 Seiten. Broschiert RM 7.20.

Was man von einer Einleitung erwartet: eine knappe und doch gründliche Einführung in die literarischen und theologischen Probleme der atl. Forschung, bietet Nikels Grundriß in ausgezeichnete Form.

Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament

Von Dr. Johann Mader (+). 4. verb. Aufl. 1928. VIII u. 164 Seiten. Broschiert RM 3.80.

Die Arbeit ist ein vorzügliches Schulbuch ersten Ranges wegen der seltenen Klarheit der Darstellung und der relativen Vollständigkeit.

Handbuch der neutestamentlichen Textkritik

Von Dr. Heinrich Joseph Vogels. 1923. IX und 255 Seiten. Broschiert RM 4.60.

Das Ergebnis der mühsamen Forschungen, das uns geboten wird, gewährt hohe Befriedigung. Trotz der großen Vorarbeiten, auf denen der Verfasser fußen konnte, ist seine Arbeit von ganz besonderer Bedeutung und überall zu empfehlen.

Jede Buchhandlung liefert!



Verlag Ashendorff, Münster (Westf.)